分类号：K234　　　　　　　　　　　　　　单位代码：10451

密　级：　　　　　　　　　　　　　　　　学　　号：2009110161

魯東大學

硕士学位论文

论文题目：西汉五星灾异思想探析

作者姓名：刁俊

指导教师姓名、职称　刘惠琴 副教授

学科专业名称　专门史

研究方向　中国思想文化史

论文提交日期　2012.05.24　　论文答辩日期　2012 .06.09

答辩委员会主席　崔明德　教授

鲁东大学硕士学位论文

西汉五星灾异思想探析

姓　　名：刁俊

导　　师：刘惠琴 副教授

学科专业：专门史

鲁东大学历史文化学院

二〇一二年六月

A Thesis Submitted to Ludong University

for the Degree of Master

Explore and Analyse of the Five-Stars disaster theory of Kawachinoaya

M．D．Candidate：Diaojun

Supervisor：Liuhuiqin

Major：Special History

Culture College School , Ludong University

June, 2012

学位论文原创性声明和使用授权说明

学位论文原创性声明

本人郑重声明：所呈交的论文是本人在导师的指导下独立进行研究所取得的研究成果。除了文中特别加以标注引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写的成果作品。对本文的研究做出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本人完全意识到本声明的法律后果由本人承担。

作者签名：丁俊　　日期：2012年 5月 1日

学位论文版权使用授权书

本学位论文作者完全了解学校有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅。本人授权鲁东大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存和汇编本学位论文。

本学位论文属于	保密□，在　　年解密后适用本授权书。
	不保密☑。
（请在以上相应方框内打“√”）	

作者签名：丁俊　　日期：2012 年 5月 1 日

导师签名：刘惠琴　　日期：2012 年 5 月 1 日

摘要

西汉五星灾异思想是以儒家天人感应思想为基础，以阴阳五行学说为架构演变而成的借以阐述天道变化与人事吉凶的特殊天文观念。所谓五星指太白、岁星、辰星、荧惑、填星，即今日我们所熟知的金、木、水、火、土五大行星。五星灾异思想是西汉时期社会文化蓬勃发展以及古人对天人关系进行积极探索的产物，其目的在于规范君主的行为与国家政策。虽然其本身具有一定的虚构性和偶然性，也曾因封建专制制度的发展而受到一定程度的打击和利用。但是其对后世封建国家的管理尤其是儒家治国思想的发展有着极其深远的影响。

本文将分五个部分对西汉五星灾异思想进行探析。

第一部分是概述本文选题的意义，目前学术界对这一领域的研究现状，以及本文的重点、难点以及创新点。

第二部分是阐述五星灾异思想的学术背景，主要分为两个部分进行讨论。一是先秦时期的星占思想与五行思想。二是西汉时期的社会思想，包括新天道观产生、天人感应说的提出以及新易学的出现三个小部分。

第三部分是五星灾异思想的内容及嬗变。分别从五星的角度阐述其基本内容、发展以及其与汉代社会的内在联系。从现实角度分析其变化发展的原因以及其形成过程。

第四部分是五星灾异思想的理论成熟化，其中重点介绍汉代易学大家京房为五星灾异思想的发展所做的努力与尝试。本段共分三个部分，包括三十五妖星体系的形成，五星入卦的尝试以及考功课吏法的提出。

第五部分是介绍五星灾异思想对后世的影响。包括对儒家政治思想的影响；对谶纬思想的影响；对自然科学的影响以及对社会底层文化的影响。

关键词：五星灾异思想；天人感应；五行思想；京房

Abstract

The Five-Stars disaster theory of Kawachinoaya was a special astronomical concepts to explain the law of the natural and the Auspicious & Ominous of world which based on the theory of interaction between Heaven and Man of Confucianism and the five-elenments theory . The Five-Stars including TaiBai SuiXing ChengXing YingHuo Tian Xing which we called Venus Jupiter Mercury Mars Saturn now. The Five-Stars disaster theory was the product of social and cultural development and the ancients explore for the Heaven-Man relationgship. The intention of theory was to restrict the emperor's actions and the national policy. Although it had some negative factors such like fictitious and chanciness and also was combated and used by the development of feudal autocratic system.But it was meaningful to the management of feudal empire and the development of Confucian ruling ideology.

This article is divided into five parts introduced the Five-Stars disaster theory of Kawachinoaya.

The first part of the significance of the topic ,the current academic research on the status of this issue and the focus of this article ,the difficulty and innovation.

The second part introduced the academic background.It has two parts,first introduced the astrology and the Five-elements theory of Pre-Qin Period,second introduced the social thoughts of Kawachinoaya included the New Way of Nature, the Telepathy between Heaven and Man and new Yi-ology.

The third part introduced the basic content and development of the Five-Stars disaster theory,separately from five stars angles discussion to the internal relation with the society of the Kawachinoaya. From realistic equations to analyse the cause of the change and the formation.

The fourth part introduced the maturity the Five-Stars disaster theory.The focus is the Yi-ology master JingFang’s efforts and try for the development of the Five-Stars disaster theory.It included the formation of Thirty-five Demon-Stras,the trying for the integration of Five-Stars and Divinatory Symbols,the propose of Official-inspecting law.

The The fifth part introduced the influence of the Five-Stars disaster theory on the after dynasty, It included the influence for the Confucian Political Thoughts, the Theory of

Divination,the natural science and the culture of social basic units.

Key Words: Five-Stars disaster theory；the Telepathy between Heaven and Man；Five-elements theory；JingFang

目录

绪 论

一、研究的目的与意义

中国古代十分重视对异常气候和自然现象的观察，其中包括星象、地震、水旱、虫灾、云气等。其中对于星象的变化在中国古代社会受到统治者的普遍重视，由于受当时的科学水平所限，古人无法充分认识星体的运行规律，于是经常把星星象的异常运动和种种自然灾害和突发事件联系起来，并将其视作上天对国家治理得失的反映。

进入汉代后，由于汉武帝采用独尊儒术的文化统治政策，使得儒学逐渐成为了封建统治的正统学说。在这一过程中，儒学为了保有其自身的政治批判权力，并将儒学变成封建国家政治生活中的主导思想，从而广泛采取了灾异说。灾异说的兴起，对西汉乃至整个中国古代社会都产生了极其深远的影响。其中天文灾异以董仲舒的天人感应思想为基础，以先秦时期的星占术、五行思想为框架，以新易学为指导，逐步形成了五星灾异思想。

“五星灾异”一词最早见与三国时期吴国天文学家陈卓的《京氏五星灾异传》。虽然学界对于古代天文研究成果颇丰，但是角度却较为有限。部分学者立足于出土文献与传世文献的内容比较进行探讨；亦有从宣传古代天文技术，批判迷信思想角度进行讨论；或是将其作为灾异体系的一部分，而进行整体讨论。而针对五星灾异本身的研究却并不多见。

五星作为除日月之外最为重要的天体，广泛见于各种文献之中。对于西汉五星灾异思想的研究，对于了解汉代社会文化的发展以及古人对天人关系的探索都具有十分重要的研究意义与价值。

首先，五星灾异思想可以通过从天文角度折射出汉代社会的现实因素，对于研究西汉社会政治、经济、文化状况具有重要的佐证价值，从能够而对西汉社会所发生的一系列社会事件与变革进行更深层次的发掘与探索。

其次，五星灾异思想作为儒家思想政治化过程的产物，对于研究儒家早期天人感应、屈君伸天等限制君权思想的产生以及对于儒家思想在汉初的逐步完善过程都有积极的研究意义。

再次，五星灾异思想所记录的种种奇异天象，可以通过现代技术手段，对行星运行进行精确计算，从而对历史上发生的重大事件时间进行精确定位和还原，对于传世文献和出土文献的研究和勘误也具有十分重要的作用。

因此，通过五星灾异思想的研究，可以另辟蹊径，从较为新颖独特的角度对整个

汉代社会的发展进行分析，因此确有一定的研究价值。

二、研究概况

对于整个古代灾异系统的研究，学界内成果较多，而针对五星灾异这一独特体系，则较少为人关注，而实际上对于这一领域的相关材料却十分丰富。相关研究材料主要分为三种：

第一部分为传世文献中的天文材料。直接材料包括正史内所记录的天文灾异内容如《史记·天官书》、《汉书·天文志》、《淮南子·天文训》等。他们从整体上形成了较为系统的五星灾异体系，并对五星各自所处的地位以及所发挥的作用做了简明扼要的介绍。另有《晋书·天文志》对汉代的天文体系进行了梳理，并查补了妖星系统的部分内容。《开元占经》中对于五星灾异记述极为详实，虽多有后人附会，但其中部分内容可与传世文献与出土文献契合参照，因此仍可选择借鉴。另有汉末出现的谶纬经书，对于研究五星灾异体系亦有一定的参考价值。

第二部分为出土文献材料。关于汉代天文研究的主要出土材料是长沙马王堆汉墓出土的两篇天文书《五星占》和《天文气象杂占》。对于早期五星灾异思想体系的形成具有重要的研究价值。由于对出土文献的修复和整理耗时较长，直到近几年才有较为系统的成果出现。比较有代表性的有刘乐贤先生所著的《马王堆天文书考释》一书，以及《马王堆帛书五星占札记》（简帛术数文献谈论 2003 年第二期），陈松长先生所著《简帛研究文稿》等。

第三种是今人的相关研究材料。虽然今人的研究并没有关于五星灾异思想的直接内容，但是对于本文的写作也有十分重要的参考价值。如李昭毅先生的《史记·天官书读书隅记》（中正历史学刊 2004 年第六期）就从整体上对古代天官书的学习与研究做了系统的介绍。李零先生的《中国方术考》一书对于汉初社会占术发展与时代背景进行了详细研究。卢央先生的《京房评传》与《京氏易传解读》两书对于研究汉代中期五星灾异体系的成熟和政治应用具有重要意义。日本学者串田久治所作的《童谣与荧惑星传说基础研究》（日本平成 6-8 年度文部省基础研究成果报告书 1997）与《中国古代五惑星政治预言研究》（日本平成 9-10 年度科学研究经费一般研究成果报告书 2002）两文从较为新颖的角度对汉代政治状况进行了研究，对于本文的写作具有积极的借鉴意义。其它相关参考资料由于数量较多，在此不做赘言。

三、本文的重点、难点及创新点

本文的重点在于掌握五星灾异思想的发展脉络，从整体上反映出汉代社会发展的特点，在这一过程中还应注意对时代精神的把握。

本文的难点主要有两点：一个是文献材料的选择。由于相关材料较多，难免有后人附会之作，因此在选择时应通过对比的方式，选择吸收具有汉代特点的相关材料，力求在汉代的文化背景下对五星灾异思想进行研究。

第二点是由于五星灾异思想涉及当时诸多学术学说，其中尤以星占学与易学较为艰深复杂，以笔者的能力恐难以全面理解和吸收，因此只能进行有选择性的引用和借鉴。

本文的创新点在于在传世文献与出土文献的基础上，进行综合性研究，拓展研究空间，把重点放在五星灾异思想与汉代政治观念的联系上，从而从天文角度考察汉代社会文化的发展与融合，儒家思想在官方化过程中的探索与尝试，灾异思想对封建王朝的影响以及古人对天人关系的探索与研究。

需要说明的是：本文属于思想史与天文学、方术学、易学的交叉研究。由于笔者能力有限，无法将全部学术思想融会贯通，因此在文章写作过程中难免出现问题和错误，恳请得到专家和老师们的批评指正。

第一章　五星灾异思想的起源与思想背景

中国的灾异思想在上古时期便已出现，由于当时科技水平所限，古人难以对一些神秘奇异的自然现象做出合理的解释，便将这些现象统归于灾异。其中比较有代表性的一种就是星象灾异，即通过对天体的状态和运行轨迹进行观测以预测事物的吉凶，在此基础上更进一步衍生出早期的占星学。战国时期，甘德、石申、巫咸三家的星占就已经广为流传，其中不乏有关于星象灾异的详细描述和记录。[①]这些星象灾异记录中的大部分内容是由古人通过长期的生产生活实践以及天文观测总结而来。他们并利用一些特殊的天文现象，通过充满神秘色彩的巫术仪式来进行各种预言，将自然现象与社会现象整合到一个系统的模式中，从而更好的为现实政治服务。在传统的天文星占中，除了日月占之外，五星占的地位也尤为重要。所谓五星，即岁星、填星、辰星、荧惑以及太白，即今日我们所知的木星、土星、水星、火星及金星五大行星。它们在早期的天文星占中有较多记录，但是作为系统的五星灾异体系，出现的时间则相对较晚，究其原因应与战国时期盛行的五行思想密不可分。

庞朴先生在其《阴阳五行探源》中提出，作为中国文化重要内容之一的五行思想虽然出现的时间较早，但是真正意义上发展成熟起来的时间则是在战国后期到西汉中期。[②]西周春秋时期盛行“强五”观念，其内容多数与自然崇拜或祖先崇拜有关，是一种以血缘关系为纽带，以宗法制度为手段，以祖先崇拜为核心的旧天道观。而战国后期至秦汉之际，社会制度与文化都发生了巨大的变化。随着大规模兼并战争爆发，三代以来的旧贵族势力已经被彻底消灭，旧天道观也随之失去了理论依据。在新的政治体制下，统治者开始谋求一种既符合宇宙自然原理，又能超越旧有的血缘与地域关系的统治方法，

[①] 注：《史记天官书》在列举先秦时期的星占家时称：“昔之传天数者：高辛之前，重、黎；于唐、虞，羲、和；有夏，昆吾；殷商，巫咸；周室，史佚、苌弘；于宋，子韦；郑则裨醶；在齐，甘公；楚，唐昧；赵，尹皋；魏，石申。”三家星占中，甘德，又称甘公，战国时齐人（一说为楚人或鲁人）；石申，又称石申父或石申夫，战国时魏人，而巫咸则是传说中殷商时期的卜师。唐李淳风所著的《晋书・天文志》称：晋“武帝时，太史令陈卓总甘、石、巫咸三家所著星官，　大凡 283 官，1464 星，以为定纪。”潘鼐先生在其《中国恒星观测史》一书中则认为，巫咸星占应为陈卓伪托之作，主要依据是甘石星占过于简陋，不能覆盖整个天域，且观测数据差距较大，因此需要进行必要的整理和补充，假托巫咸之名，可以增加其可信度。且在对星宿的观测数据的平均值进行测算后，推测出其数据应成于公元 255 年左右，与陈卓所处年代相符。而从时间上，无论是早于陈卓的《汉书・天文志》还是与其同时期的《后汉书・天文志》中，皆没有采纳巫咸星占的记录。但亦有观点认为，巫咸星占数据自成一体，绝非单纯地对甘石星占进行补充，或系伪托，其作者却并非陈卓，成书年代应为战国至汉初，因为其中涉及的航海用“牵星术”（在海上以北极星或华盖星为标准进行测向）及部分天文观测术语在当时便以出现。关于甘德、石申之星经，原作也已散佚，宋晁公武考证其中大部分内容成文于汉代，我国天文学家钱宝琮先生认同此观点，认为甘、石星占在先秦时代已有成书，但内容多局限于数据记录，其星宿体系和名称的最终定型应在汉代完成。法国学者马伯乐根据星经中的数据进行测算，认为其记录时间约为西元前 375～350 年到三世纪后半期，不会早于西元前四世纪初。潘鼐先生则认为星经中的观测年代应分为两个时期，即公元前　400 年及公元 160 年左右，从而进一步论证了甘、石星经成书于战国而完善于汉代的观点，因此唐《开元占经》中所收录的大部分甘、石星经的内容，尤其是系统化的内容，应当成文于汉或之后的朝代。

[②] 庞朴：《阴阳五星探源》，《中国社会科学》，1984 年第三期，第 75 页

即开创一种全新的天道观。在这一时期，社会上的各种思想趋于融合。此外，天文、地理、数学、音乐等学说的发展进一步开拓了人们的视野，增进了人们对宇宙的认识，于是兴起了一股究天人之际的学术思潮。[①]古老的阴阳五行思想作为阐述宇宙构成和运行规律的基本理论，与其它自然学说以及儒家思想相结合，逐渐产生了一套系统完善的新学说，为新天道观的出现和探索天人关系提供了操作方法。战国时期阴阳家邹衍提出五德终始说，将五行与社会政权相联系，并把五行作为不同政权之间循环交替的基本规律，就是一种典型的新天道观。

吕不韦主持编写的《吕氏春秋》对先秦时期的五行思想进行了一次深入的总结，在其行文结构上，就以春夏秋冬四时为纪，五行为纲，勾画出一个以五行元素为基础的世界体系。在《吕氏春秋》的相关记录中，除了五行之外，其它如五方、五帝、五神、五音、五数、五牲、五味、五色、五祀等概念均已形成， 虽尚未形成五星的观念，但却对五星灾异思想的形成却有着深远影响。[②]首先，它肯定了天文灾异的地位和作用，认为“君臣相贼，长少相杀，父子相忍，弟兄相诬，知交相倒，夫妻相冒，日以相危，失人之纪，心若禽兽，长邪苟利，不知义理”，[③]是导致人间邪气聚集，从而诱发各种灾异的根源，天文灾异正是上天对人间的谴告。并指出如果“其主不知惊惶亟革”，那么必然招致“上帝降祸，凶灾必亟。其残亡死丧，殄绝无类，流散循饥无日矣”的严重后果。[④]其次，它认为对于已经出现的灾异，统治者可以通过改善自己的言行以获取上天的谅解与宽宥。但是里所说的行为已经不同于长期以来盛行的祭祀活动，也不是传统的巫术仪式，而是切实强调了人自身的善言和德行。这种观点改变了商周以来重鬼神之祀的传统，对天人感应进行了一次积极的探索与尝试。

进入汉代后，社会政治经济开始趋于稳定。统治阶级对秦朝“以法为教”、“以吏为师”的文化钳制政策进行了深刻的反思与批判，因此汉初的文化政策相对更加宽容和开放，各种文化在新的社会历史条件下开始相互影响和融合，从而为五星灾异思想的产生提供了必要条件。

第一节 汉代天道观的转变促进了五星灾异思想的产生

夏商周三代都奉行以血缘关系为纽带的宗法制度，至西周时期已经形成了较为完善

---

① 徐兴无：《谶纬文献与汉代文化构建》，中华书局，2003年版，第96页。

② 注：关于五星体系的形成问题，根据1973年马王堆三号汉墓中出土的帛书《五星占》所记，墓葬的安葬时间为汉文帝“十二年二月乙巳朔戊辰”，即公元前168年，其中的天文记录截止到汉文帝三年，由此可知《五星占》的写成时间约为公元前170年左右，这一时间比《淮南子·天文训》约早三十年，比《史记·天官书》约早九十年。而《吕氏春秋·季夏纪》（约公元前239年）中仍将荧惑列为妖星之一，由此可知五星概念的形成应在秦末到汉初这一段时间内。

③ 张双棣、张万彬、殷国光、陈涛：《吕氏春秋译注》《季夏纪·明理》，北京大学出版社，2000年版，第168页。

④ 张双棣、张万彬、殷国光、陈涛：《吕氏春秋译注》《季夏纪·明理》，北京大学出版社，2000年版，第169页。

的“宗君合一”体制。[①]这种体制以祖先崇拜和宗法礼制作为政治、宗教和文化的核心，从而形成了一种天道观：即统治人间的王者的祖先与统治上天的天神之间有着明确的血缘关系，并由此产生了诸多神话传说，如商人有“天命玄鸟，降而生商”，[②]周人有姜嫄“履帝武敏歆”而生后稷。[③]而山川水火、风雨雷电等自然现象也都受天神所主宰，这些天神都是由统治人间的王族祖先所构成的人格神。因此在三代时期的天道观中，宇宙、自然和人类的主宰者都是具有人格和意志的天神。古人为了与祖先进行沟通，进一步探知天意以及其它的神秘自然力量，便产生了形式各异的占卜。商周时期，古人多以甲骨占和筮草占为主要的占卜手段。这种占卜具有两大特点：首先，卜筮的过程极为神圣，是人与神的交流，卜筮产生的结果即代表神的意志。其次，卜筮的结果往往带有极大的偶然性，虽然后期出现了一定的“人谋”的理性因素，但依然无法改变偶然性过大的现实。

春秋之后，旧有的政治以及文化体系开始崩溃，旧有的天道观也遭到了质疑。老子在其《道德经》中所提出的“道”就是一种具有理性思辨色彩的新天道观。“道”作为宇宙的起源和本体，逐渐被兴起的诸子百家所借鉴吸收。其中对于道的论述，也各有不同。如老子称“有物混成，先天地生”，[④]庄子称“察其始而本无生，非徒无生也，而本无形，非本无形，非徒无形也，而本无气。杂乎芒荡之间，变而有气，气变而有形，形变而有生”。[⑤]这些观点与战国时期的气变、阴阳和五行思想相结合，将万物归于金木水火土五行。五行作为五种基本物质，同时也是五种类型的“气”。《吕氏春秋》在论及世界形成过程时，就将元气（道）、清浊之气（阴阳）、四时之气、五行之气作为宇宙生成万物的四个基本阶段。道生万物的目的在于强调“道’作为外力对于事物的决定性，通过与气变说和阴阳五行思想的融合，使宇宙万物的生成过程具体化和形象化，从而为新的政治制度和文化体系提供有力的依据，并进一步证明世俗政权和文化秩序是按照宇宙规律所构建的，因此也是合理而神圣的。

既然天道取代神成为了新的主宰，那么对于天道的把握和对种种自然现象的解释就成了统治者知晓吉凶，治理人间的关键。因此从战国末期至秦汉初期，反对传统卜筮手段的呼声也愈演愈烈，诸如“今世上卜筮祷祠，故疾病愈来”[⑥]，“卜者操龟，筮者数策，

[①] 钱杭：《周代宗法制度史研究》第三章， 学林出版社，1991 年版，第 66 页。
[②] 王秀梅注：《诗经》《商颂》，中华书局，2006 年版，第 352 页。
[③] 王秀梅注：《诗经》《大雅 • 生民》，中华书局，2006 年版，第 331 页。
[④] 饶尚宽注：《道德经》第二十五章，中华书局，2007 年版，第 62 页。
[⑤] 孙通海注：《庄子》《至乐》，中华书局，2009 年版，第 270 页。
[⑥] 张双棣、张万彬、殷国光、陈涛：《吕氏春秋译注》《季春纪 • 尽数》，北京大学出版社，2000 年版，第 64 页。

以问于数，安所问之哉？”[①]之类的观点比比皆是。由此可知，汉初所出现的新天道观，已非旧有的卜筮体系所能窥测，因此需要一种能够与新天道观相符且又能为统治者所用的新占术。而新占术目的在于通过对天道的推算来正确引导人事变化，按照天道的运行规律安排人世间的祭祀、战争、生产等社会活动。若人事合于天道，则会有祥瑞之兆，反之则会出现灾异。五星占做为新占术的代表之一也正是在这一时期登上历史舞台的。相比于旧有的卜筮体系，五星占具有以下的特点：首先，强调物质性的现象。由于新天道观更重视的是物质性的宇宙，而不再是传统卜筮中的人神交流，因此需要对自然天体所产生的种种奇异现象做出合理的解释。其次，在观测过程中，偶然性大大减少。人们在对五星的长期观测中总结出了一套系统的规律，其中包含有丰富的天文、数学、历法等知识，而演算过程和星体状态也是有公式可寻的。第三，人谋的色彩更加明显。五星占摆脱了原始鬼神文化的特征，人文色彩更加浓厚，通过对五星的运行进行观测，从而把握人世与天道的运行规律，成为一种系统的能够调和阴阳与天人关系的政治手段。[②]

第二节　天人感应说为五星灾异思想提供了理论基础

汉朝建立之后，由于治国思想的混乱，在社会意识形态领域尚不能有所统一，战国时期便已出现的五德终始说依然较为流行。五德终始说试图以五行相胜的五种天命来说明人世间的朝代更替，但圣圣相传的过程实际上是后者对前者的否定，并以此来保证帝国的制度和文化传统得以长久延续，从而标榜君主的德治精神，因此具有极为浓厚的反传统色彩。这对于刚刚取得政权迫切谋求社会稳定的汉代统治者而言是十分不利的。深受符应论和灾异论影响的汉文帝就与贾谊在宣室内谈论鬼神之事。汉武帝也在诏书中提出了“三代受命，其符安在？灾异之变，何缘而起？”的疑问[③]。这个问题实际上也反映出了汉初人们对天人关系的迷茫与畏惧。对于统治阶级十分关切的灾异问题，董仲舒在总结了《春秋》中所记录的种种灾异事件后解释称：

“天地之物有不常之变者，谓之异，小者谓之灾；灾常先至而异乃随之。灾者，天之谴也，异者，天之威也，谴之而不知，乃畏之以威。诗云：畏天之威，殆此谓也。凡灾异之本，尽生于国家之失，国家之失乃始萌芽，而天出灾害以谴告之，谴告之而不知变，乃见怪异以惊骇之，惊骇之尚不知畏恐，其殃咎乃至，以此见天意之仁而不欲陷人也；谨按灾异以见天意，天意有欲也，有不欲也，所欲所不欲者，人内以自省，宜有惩于心，外以观其事，宜有验于国。”[④]

[①] [汉]刘安：《淮南子》卷十七《说林》，中华书局，2009 年版，第 245 页。
[②] 徐兴无：《谶纬文献与汉代文化构建》，中华书局，2003 年版，第 101 页。
[③] [汉]班固：《汉书》卷五十六《董仲舒传》，中华书局，2009 年版，第 2496 页。
[④] [清]苏舆：《春秋繁露义证》《必仁且智》，中华书局，1992 年版，第 256 页。

根据以上材料我们可以基本了解董仲舒灾异思想的特点：

首先，强调天人感应的作用。君主作为天在人间的代表，在政治上居于不可动摇的统治地位，其行为是决定国家治乱兴衰和百姓命运的关键。当君主的行为有失时，天便会以自然灾害谴告君主，若君主不能及时醒悟，则降下异象警示君主。这种观点实际上是对秦朝君主无上权威下暴政横行的反思。其中灾异与人事的感应方式有两种，其一是阴阳之气的变化："刑罚不中，则生邪气。邪气积于下，怨恶畜于上。上下不和，则阴阳缪戾而妖孽生矣。此灾异所缘而起也。"[①]阴阳之气充斥于宇宙之间，本身并无意志，但基本上遵循"美事召美类，恶事召恶类"的原则。[②]其二是天自身的意志，即天便会通过支配灾异的发生来表达人君过失的不满，如上文材料中所引"天意之仁而不欲陷人"、"天意有欲也，有不欲也"，都反应出了天的意志，因此君主应见灾异而体察天意，及时反省自己的过失。而这两种感应方式，都使得灾异思想具备了道德理性。

其次，传统灾异思想认为，天灾是天对人事过失的惩罚，人只能被动的接受，而异象昭示人间的灾祸，也必然会得到应验。这种思想提高了的天的地位，而贬低了人的能动性。董仲舒认为灾异之本是源自于国家之失，灾异与人事密不可分。在灾异得产生过程中，天不再发挥支配作用，而是转变为监察的地位，通过灾异来警示君主。君主只要能够及时地反省错误，"畏天威，内动于心志，外见于事情，修身审己，明善心以反道"[③]即可消除灾异。在这一过程中，君主的行为依然占据主导地位，从而进一步加强了君主的主导地位和责任感。

由此可见，董仲舒的理论具有明显的神学色彩，主要表现在天与人之间的感应。对于天人关系的讨论，在先秦时期便有诸多论述，而董仲舒所提出的天人感应，并非是对前人理论的简单重复或组合，而是构建了一个新的理论体系。特别是他十分明确的肯定了人的行为对灾异所起到的作用，克服了三代以来盛行的天命论。虽然他一方面认为"天意难见也，其道难理"，但是同时也强调"王者不可以不知天"，[④]并提出了自己的知天之法："是故明阳阴入出实虚之处，所以观天之志；辨五行之本末顺逆、小大广狭，所以观天道也。"[⑤]这种观点出现为五星灾异思想提供了有力的理论依据，并逐渐形成了五星灾异独有的"异—事"模式：即在出现灾祸之前，星象便已经出现异常，若君主不能改过自新，救之以德，则会出现灾祸，从而应验了灾异的预兆。[⑥]五星灾异"未有不先

[①] [汉]班固：《汉书》卷五十六《董仲舒传》，中华书局，2009 年版，第 2500 页。
[②] [清]苏舆：《春秋繁露义证》《同类相动》，中华书局，1992 年版，第 357 页。
[③] [清]苏舆：《春秋繁露义证》《二端》，中华书局，1992 年版，第 154 页。
[④] [清]苏舆：《春秋繁露义证》《天地阴阳》，中华书局，1992 年版，第 466 页。
[⑤] [清]苏舆：《春秋繁露义证》《天地阴阳》，中华书局，1992 年版，第 466 页。
[⑥] 注：台湾学者黄肇基认为与董仲舒所提出的先灾后异的灾异模式即"事—灾—事—异—事"不能应用于天文灾异，

形见而应随之者”，[①]具有其他灾异所不能比拟的强烈预兆性，而其所导致后果的严重性较之于其它灾异也更加可畏，因此受到了统治阶级的普遍重视。

第三节　新易学的产生为五星灾异思想提供了必要工具

随着新天道观的出现，战国秦汉时期的儒家已经开始利用新天道观来改造旧典，或从旧典中寻求适应时代新精神的内容。除了儒家传统教育中关于孔子的经典以及诗书礼乐之教外，汉代儒家对于孔子晚年所作的《易传》和《春秋》也极为推崇。主要的原因是这两部典籍最能适应当时的时代思想，并能够承担政治与文化变革的历史任务。如司马迁称：“易著天地阴阳五行，故长于变。”[②]《汉书》亦称：“易不可见，则乾坤或几乎息矣，言与天地为终始也。至于五学，世有变改，犹五行之更用事焉。”[③]儒家将《易》作为大道本原，而将其它五经配附五行，由此可见当时人们对易学的重视。

除了易学地位的上升，卜筮体系也发生了巨大的改变，与阴阳五行学说相关新占法纷纷出现，按照《汉书·艺文志·术数略》中的排序，占法包括天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法。天文占列居于首位：“天文者，序二十八宿，步五星日月，以纪吉凶之象，圣王所以参政也。”[④]星占正是以阴阳五行作为基本原理来进行占卜的。因此作为旧占的易学，在汉代文化变革的趋势中，也必然要与阴阳五行思想相结合，于是一大批具有新时代精神的《易传》在这一时期陆续形成。其中最有代表的就是长沙马王堆汉墓中出土的《系辞》、《二三子问》、《易之义》、《要》、《缪和》、《昭利》六种不同的释《易》文献。[⑤]但这一时期的融合仍具有一定的局限性，大部分的《易传》仍停留在用阴阳五行之法对易经理论进行比附性解释的层面，即在原有的卦序、卦辞、爻辞不变的前提下对它们做出新的诠释，并未对卜筮之法进行改造。

真正意义上标志着汉代新易学崛起的是兴起于汉中期孟（喜）京（房）易学，他们在继承了旧易的基础上，对占法进行了了一系列的改造和探索。如孟氏易就将原有的卦序改变，附会到律历之中，以八卦配四季、二十四节气、十二月、三百六十五日、七十二候。京氏易则以八卦配五行、天干、地支、五星、二十八宿。这种改造虽然存在一定的弊端，如两家在改造过程中不惜牺牲旧典中的内容，使得易学失去了原有的面貌和独立性；将六十四卦的卦序打乱以比附阴阳五行，从

参见《汉代公羊学灾异理论研究》，台湾文津出版社 1998 年版 第 128-140 页。

① [汉]司马迁：《史记》卷二十七《天官书》，中华书局，1963 年版，第 1349 页。

② [汉]司马迁：《史记》卷一百三十《太史公自序》，中华书局，1963 年版，第 3297 页。

③ [汉]班固：《汉书》卷三十《艺文志·六艺》，中华书局，2009 年版，第 1723 页

④ [汉]班固：《汉书》卷三十《艺文志·术数略》，中华书局，2009 年版，第 1765 页

⑤ 徐兴无：《谶纬文献与汉代文化构建》，中华书局，2003 年版，第 102 页。

而缺乏内在逻辑上的统一，理论体系也较为粗糙。但是其进步意义却是不可否定的：首先，它与阴阳五行思想相结合，吸收了大量新时期的新文化，使《易》这一传统的古代卜筮之书上升到能够指引国家命运，昭示天道的高度，从而使易学的学术性和理论性得到了提高；其次，新占法的出现促进了传统文化在新时期的转型，其中以古代天文记录总结而来的五星占，被统治阶级普遍认可和接受，并在国家政治中发挥了举足轻重的作用；第三，开拓了汉代易学家的思维和视角，他们一方面用易学作为指导新占法的理论依据，一方面则利用新占法进一步丰富了传统易学系统。如京房在对易学的改造过程中就认为董仲舒所提出的以阴阳五行为基础的天人关系，是宇宙与天地结构的外在表现，这种表现与其深层结构中的变化是密不可分的，而易学中的八卦系统正是能够分析天地宇宙结构的符号，因此阴阳五行机制是可以被掌握并加以调节的。他的这种观点对于五星灾异思想的最终形成发挥了巨大作用，将在下文作详细论述。

第二章　五星灾异思想的内容及嬗变

西汉时期，五星灾异思想得到进一步发展并最终走向成熟。关于西汉五星的相关记录文献也都比较完善，比较全面的记录文献包括长沙马王堆汉墓出土的《五星占》以及《淮南子·天文训》、《史记·天官书》、《汉书·天文志》等文献。通过下面的图表进行对比，我们可以得知，随着时间的推移，五星灾异的内容和结构也愈加的丰富和严谨，同时五星的地位和作用也发生了明显的变化，而造成这些变化的原因又是与西汉独特政治经济文化背景密不可分的，因此五星灾异思想拥有极为鲜明的时代特征。通过对这些变化的分析，我们可以从另外的角度了解西汉社会的基本状况。

表一：[①]

	岁星（木星）	荧惑（火星）	太白（金星）	辰星（水星）	填星（土星）
五星占	东方木，其帝大浩（昊），其丞句荒（芒），其神上为岁星。岁处一国，是司岁。	南方火，其帝赤（炎）帝，其丞祝庸（朱明），其神上为荧惑。□□无恒不可为□，所见之□□兵革出二乡反复一舍□□年。	西方金，其帝少浩（昊）其丞蓐收，其神上为太白。是司日行、彗星，天夭，甲兵，水旱、死丧、□□□□道以治□□□侯王正卿之吉凶。	北方水，其帝端玉（颛顼），其丞玄冥，其神上为晨（辰）星。主正四时，春分效[娄]，夏至[效井，秋分] 效亢，冬至效牵牛。一时不出，其时不利；四时不出，天下大	中央[土]，其帝黄帝，其丞后土，其神上为填星，宾填州星。岁局一宿，其所居国吉，得地。

① 注：表格内容整理自刘乐贤：《马王堆天文书考释》，中山大学出版社，2004 年版，第 29-87 页。
[汉]刘安：《淮南子》《天文训》，中华书局，2009 年版，第 44-62 页。
[汉]司马迁：《史记》卷二十七《天官书》，中华书局，1963 年版，第 1289-1354 页。
[汉]马续：《汉书》卷二十六《天文志》，中华书局，2009 年版，第 1280 页-1285 页。

				饥。	
淮南子天文训	东方，木也，其帝太皞，其佐句芒，执规而治春；其神为岁星，其兽苍龙，其音角，其日甲乙。	南方，火也，其帝炎帝，其佐朱明，执衡而治夏；其神为荧惑，其兽朱鸟，其音徵，其日丙丁。	西方，金也，其帝少昊，其佐蓐收，执矩而治秋；其神为太白，其兽白虎，其音商，其日庚辛。	北方，水也，其帝颛顼，其佐玄冥，执权而治冬；其神为辰星，其兽玄武，其音羽，其日壬癸。	中央，土也，其帝黄帝，其佐后土，执绳而制四方；其神为镇星，其兽黄龙，其音宫，其日戊己。
史记天官书	东方木，主春，日甲乙。义失者，罚出岁星。其所在，五星皆从而聚於一舍，其下之国可以义致天下。	南方火，主夏，日丙、丁。礼失，罚出荧惑。五星皆从而聚于一舍，其下国可以礼致天下。	曰西方，秋，日庚、辛，主杀。杀失者，罚出太白。五星皆从太白而聚于一舍，其下之国可以兵从天下。	曰北方水，太阴之精，主冬，日壬、癸。刑失者，罚出辰星。五星皆从辰星而聚一舍，其所舍之国可以法致天下。	曰中央土，主季夏，日戊、己，黄帝，主德，女主象也。岁填一宿，五星皆从而聚于一舍，其下之国可以重致天下。礼、德、义、杀、刑尽失，而填星乃为之动摇。
汉书天文志	岁星曰东方，春，木；于人五常，仁也；五事，貌也。仁亏	荧惑曰南方，夏，火；礼也；视也。礼亏视失，逆夏令，伤	太白曰西方，秋，金；义也；言也。义亏言失，逆秋令，伤	辰星曰北方，冬，水，知也，听也。知亏听失，逆冬令，伤	填星曰中央，土，信也，思心也。仁义礼智，以信为主，

	貌失，逆春令，伤木气，罚见岁星。	火气，罚见荧惑。	金气，罚见太白。	水气，罚见辰星。	貌言视听，以心为正，故四星皆失，填星乃为之动。

第一节 辰星，从地位的下降反映出汉代对秦代的继承与批判

辰星，即水星，古称小、武星、天兔、安周、细爽星、能星、钩星。根据上表我们可以看出，从《五星占》的相关记录中，辰星在早期享有比其它四星更为尊崇的地位，对于它的运行规律更有严格的要求，因为辰星不但拥有“主正四时”的作用，而且其运行关乎整个国家的生死存亡：“一时不出，其时不利，四时不出，天下大饥”。[1]实际上辰星早期影响力之大，甚至已经涉及到到其它四星的领域。其它四星分别代表了农业（岁星）、内乱（荧惑）、土地（填星）、军事（太白），而辰星诱发的灾异则包括“失其时而出，当温反寒，当寒反温，阴阳不和，五谷不成” ；“下见四季，寇贼相望，政失其纲”；“上出四孟，天下乱”；“辰星杀伐之气，斗之象也”，[2]几乎完全涵盖了其它四星内容。不仅如此，辰星还在秦汉交替之际得到了更高的政治地位。根据《汉书·天文志》所记载，刘邦平定三秦后，“辰星出四孟，易主之表也。后二年，汉灭楚”。[3]而之所以将辰星作为汉兴楚灭的前兆，并使其在汉初获得极高地位的原因是与当时汉承秦制的政治现实是密不可分的。

秦统一六国之后，秦始皇按照邹衍五德终始说的理论，以秦穆公西狩获黑龙为符应，以水德代周之火德。秦朝的水德制度包括：“改年始十月朔。衣服旄旌节旗皆上黑。数以六为纪，符、法冠皆六寸，而舆六尺，六尺为步，乘六马。更名河曰德水，以为水德之始。”[4]西汉建立之初，汉高祖刘邦以秦有有白、青、黄、赤帝之祠而缺失黑帝为由，称“北畤待我而起”，[5]自以为获水德之符应。此举获得了张苍等大臣的支持，因此西汉初期依然延续了秦朝水德旧制的部分内容。[6]这在当时除了政治上的考虑，还有很多的

---

[1] 刘乐贤：《马王堆天文书考释》，中山大学出版社，2004 年版，第 54 页。
[2] 刘乐贤：《马王堆天文书考释》，中山大学出版社，2004 年版，第 51-53 页。
[3] [汉]马续：《汉书》卷二十六《天文志》，中华书局，2009 年版，第 1302 页。
[4] [汉]司马迁：《史记》卷六《秦始皇本纪》，中华书局，1963 年版，第 237-238 页。
[5] [汉]班固：《汉书》卷二十五《郊祀志》，中华书局，2009 年版，第 1210 页。
[6] 注：关于刘邦的水德说，并非真正意义上的五德终始说。而是受到当时的五方帝思想的影响。五方帝是按照东西南北中五个方位，比附先帝圣王的祭祀系统，在战国时期较为盛行。根据《史记·封禅书》所记秦国历史上有多次祭祀白、青、黄、赤帝的记录，其中白帝的祭祀最为频繁和隆重，主要的原因是秦的地理位置处于西方。秦国立畤祀方位帝，是要借此以证明自己的地位。五方帝崇拜是一套由来已久且拥有广泛基础的政治信仰体系，和五德终始说并没有直接的联系，因此刘邦的观点应属于附会以增强自身的影响力与号召力。

现实因素。首先，刘邦曾先入咸阳，与秦民约法三章，之后又平定三秦，回师中原，得到了秦遗民的支持。采用水德制，对于安抚秦民，维持社会稳定具有积极意义。其次，水德制包含大量政治制度，汉初在经历了秦末农民战争和楚汉战争之后，民生凋敝，百废待兴，有更多迫在眉睫的政务有待整饬，因此开展大规模的改制活动是不现实的。第三，汉初的开国者，大多出身秦吏，对于水德制度都较为熟悉，因此能够较好的贯彻执行国家的相关政策。而汉初延续水德制度的目的也是显而易见的，即加强对全国的控制，借用上天的力量来巩固已经取得的胜利果实，从而进一步强化君主专制统治。

汉文帝刘恒即位后，国家形势较开国初期已经大为改观，于是便出现了以土德代替水德的改制论。改制论的核心除了对汉王朝的合法性加以肯定外，对秦王朝的过失亦进行了深入的反思，其中对秦国滥用刑法的行为批判尤甚。汉初的儒士陆贾和贾谊就十分注意总结秦政的得失。陆贾在其《新语·无为》中指出："秦非不欲为治，然失之者，乃举措暴众，而用刑太急故也。"[①]而贾谊作为早期改制论的代表，在其《过秦论》中也指出秦国衰落的原因则是"繁刑严诛，吏治深刻，赏罚不当，赋敛无度"。[②]秦国自商鞅变法后一直奉行法家思想，而在早期的四时教令中，就将四季与五行相配，春配木，夏配火，季夏（夏秋之间）配土、冬配水。而在《洪范》中则有春"助天生"、夏"助天养"、秋"助天收"、冬"助天诛"的记载。[③]因此以水德法冬季，具有"助天诛"的特性，不但与秦国的法家传统相符，更进一步为其施行法家政治实行提供了理论依据。为了合乎水德之应，始皇"刚毅戾深，事皆决於法，刻削毋仁恩和义，然后合五德之数。於是急法，久者不赦。"[④]事决于法，毋仁恩义，虽然合乎水德，但是发展到严刑峻法，横征暴敛的程度则显示出水德政治的弊端和衰败。对此董仲舒认为秦政"为政而任刑，谓之逆天，非王道也。"[⑤]

在对秦制批判的同时，水星的地位也开始发生了改变。在《淮南子》中已经开始提高填星的地位，而将辰星与其它三星并列。虽然辰星仍继承了部分以往星占的内容，但其灾异的毁灭性已经开始被逐渐弱化，这种变化实际上造成了辰星地位的下降。在《史记》中，辰星已经彻底丧失了核心地位，从维系国家安危和稳定的国运之星降为了代表法理的辅星。辰星灾异的主要成因也被归结于"刑失"，这一点常见于西汉中后期的各种纬书之中。如《春秋纬》称："辰星其时宜而不效，为失律……辰星失其时而出，当

① 王利器：《新语校注》，中华书局，1985 年版，第 59 页。
② [汉]班固：《汉书》卷四十八《贾谊传》，中华书局，2009 年版，第 2244 页。
③ 慕平注：《尚书》《洪范》，中华书局，2009 年版，第 125 页。
④ [汉]司马迁：《史记》卷六《秦始皇本纪》，中华书局，1963 年版，第 238 页。
⑤ [清]苏舆：《春秋繁露义证》《阳尊阴卑》，中华书局，1992 年版，第 325 页。

寒反温，当温反寒，政反清浊，同伦也。”[①]同一时期的《春秋元命包》也称“刑失，则简宗庙，废祭祀，故辰星不以时出，当寒反温，四时错政。”[②]汉代易学家京房则进一步指出导致辰星灾异的原因和消解之法：“人君内无仁义，外多华饰，则辰星失度，不救，必有逆主之谋；其救也，明刑、慎罚、审法，心中无纵，功治城郭；可以聘士来贤，广恩行惠，则灾消矣。”[③]以“刑、罚、法”作为辰星基本精神的观点在后世的星占中也广为引用和发挥，如《汉书·天文志》就进一步强调了造成“刑失”的原因是“知亏听失”。[④]通过这样的警示提醒统治者不可滥施刑法，重蹈覆辙，而应广纳忠谏之言，从而尽可能避免政治决策上的失误。另如东汉末年的《荆州占》认为“辰星主刑罚，王者杀无辜，好暴逆，简宗庙，重徭役，逆天时，则辰星伏而不效”，又有“辰星主刑狱，法官及廷尉人君宰相之治，重刑罚，惰法令，杀无罪，戮无辜，弃正法，货赂上流，则辰星不效度”。[⑤]进一步丰富了《汉书·天文志》对辰星灾异产生原因的描述，而彻底脱去了辰星对其它诸星的影响，可以视作中国古代天文体系中辰星地位及作用的最终定型。

第二节 填星，从地位的上升反映出汉代改制运动的成果

填星，即土星，又称镇星。自春秋战国时起就被认为是代表土地得失的象征。古人也常用填星的运行来占测人事的吉凶，如《五星占》称：“填之所久处，其国有德、土地，吉。”[⑥]《史记·天官书》称：“岁填一宿，其所居国吉，未当居而居，若已去而复还，还居之，其国得土，不乃得女。若当居而不居，既已居之，又西东去，其国失土，不乃失女，不可举事用兵。”[⑦]《汉书·天文志》亦称：“填星所居国吉……既已居之，又东西去之，国失土。”[⑧]根据这种描述逐渐形成了一种普遍的观点，即填星所居国吉。进入汉代之后，填星的地位开始逐渐上升，其意义也有由简单土地得失变成了五星体系中的主星，而这一变化与汉初的改制运动密切相关。

汉代儒学之兴虽始于汉武帝，但是在汉文帝时期就已开端，时汉兴已二十余年，但秦俗仍然盛行。汉朝草创无暇，多袭秦制，早已不合时宜，因此进行改制势在必行。而针对改制，在文帝时期曾经发生过两次激烈的辩论，而正是这两次辩论为汉代土德制奠定了基础。

第一次发生在文帝即位不久后，贾谊提出：“汉兴至孝文二十余年，天下和洽，而

---

① [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷五十三《辰星占一·盈缩失行五》，《四库全书》文渊阁本，第 573 页。
② [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷五十三《辰星占一·盈缩失行五》，《四库全书》文渊阁本，第 573 页。
③ [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷五十三《辰星占一·盈缩失行五》，《四库全书》文渊阁本，第 574 页。
④ [汉]马续：《汉书》卷二十六《天文志》，中华书局，2009 年版，第 1284 页。
⑤ [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷五十三《辰星占一·名主一》，《四库全书》文渊阁本，第 570 页。
⑥ 刘乐贤：《马王堆天文书考释》，中山大学出版社，2004 年版，第 50 页。
⑦ [汉]司马迁：《史记》卷二十七《天官书》，中华书局，1963 年版，第 1319 页。
⑧ [汉]马续：《汉书》卷二十六《天文志》，中华书局，2009 年版，第 1280 页。

固当改正朔，易服色，法制度，定官名，兴礼乐，乃悉草具其事仪法，色尚黄，数用五，为官名，悉更秦之法。”[①]文帝重用贾谊，并且召议大臣授其公卿之位。贾谊去世于文帝十二年，享年三十三岁，因此当时不过二十多岁，如此年轻便得重用，引起了大批元老功臣的不满：“绛、灌、东阳侯、冯敬之属尽害之乃短贾生曰：‘雒阳之人，年少初学，专欲擅权，纷乱诸事’。”[②]时绛候周勃为丞相，灌婴为太尉，张相如为高祖所封功臣侯，冯敬为御史大夫。在他们的巨大压力下，文帝只能放弃改制，贬贾谊为长沙王太傅，第一次改制以失败而告终。这次失败主要是因为当时人们仍沉浸在黄老无为的思想氛围中，年轻的贾谊却敢于提出一系列关系国家大政的改革方案，自然会招致朝廷重臣的反对，而文帝刚刚即位，也不得不考虑朝臣们的态度，而被迫做出妥协。

第二次发生在文帝十四年，鲁人公孙臣上书提出改制：“始秦得水德，今汉受之，推终始传，则汉当土德，土德之应黄龙见。宜改正朔，易服色，色上黄。”[③]这种观点矛头直指丞相张苍的水德说。张苍“以为汉乃水德之始，故河决金堤。其符也。年始冬十月，色外黑内赤，与德相应”。[④]张苍的水德说所提出的符应主要有两点，首先是河决金堤，据《汉书·沟洫志》记载：“汉兴三十有九年，孝文时河决酸枣，东溃金堤，于是东郡大兴卒塞之。”[⑤]黄河在酸枣地区决口（陈留郡，黄河南岸），这在汉朝还属首次，这一自然现象，正应水德兴旺之象。其次，是汉“年始冬十月”，前文提到水与冬季相应，因此合乎水德之兆，这本身是汉朝沿袭秦制的表现，但张苍却以高祖十月军霸上为汉王，作为汉取十月为岁首的符应。由于张苍提出了符应作为证据，公孙臣无法与其争辩。但文帝十五年，“黄龙现于成纪”，[⑥]汉得土德的符应已十分明确，张苍也不得不自黜谢罪。于是文帝“拜公孙臣为博士，与诸生申明土德，草改历服色事，更元年”。[⑦]虽然改制最终因新垣平事件而作罢，但是汉得土德的基本观点却已经得到普遍认可。[⑧]

汉初改制之争，实际上是旧儒与新儒关于封建国家构建模式的论战，是三代以来的鬼神政治与汉初兴起的儒家政治的较量。而根据旧占体系中关于填星所居国有德的观点，汉代儒家更强调君主德治的重要作用。在汉末出现的一系列纬书中，就从不同的方面论述了填星灾异的表现，如“填星主德，德失，则宫室高，台榭繁”，“填星主德以正

[①] [汉]班固：《汉书》卷四十八《贾谊传》，中华书局，2009年版，第2222页。
[②] [汉]班固：《汉书》卷四十八《贾谊传》，中华书局，2009年版，第2223页。
[③] [汉]司马迁：《史记》卷二十八《封禅书》，中华书局，1963年版，第1381页。
[④] [汉]司马迁：《史记》卷二十八《封禅书》，中华书局，1963年版，第1381页。
[⑤] [汉]班固：《汉书》卷二十九《沟洫志》，中华书局，2009年版，第1678页。
[⑥] [汉]司马迁：《史记》卷二十八《封禅书》，中华书局，1963年版，第1381页。
[⑦] [汉]司马迁：《史记》卷二十八《封禅书》，中华书局，1963年版，第1381页。
[⑧] 注：新垣平事件，新垣平是文帝时善于望气的术士，多次向文帝预测祥瑞，因此颇受重用。然之后有人密告称其所言皆诈，新垣平恐事泄，策划谋反被诛。此事件打击了文帝对符应祥瑞之说的信心。同时由于新垣平也多次提出改元改制的建议，因此文帝对改制之事亦不再提

常，德失则罚出填星，二十四徽，以效存亡”，[①]而最有代表性的则是：“气在于季夏，其纪填星，是谓大静。无立兵，立兵，命曰犯命。夺人一亩，偿以千里；杀人不当，偿以长子。不可起土功，是谓犯天之常，灭德之光。”[②]通过利用这些灾异告诫君主不可大兴土木宫室，不可滥行兵事，不可贪占他国之地，而应静修其德，才能使国祚长久。而在填星地位上升的同时，作为五星之首和汉朝国运之星的填星，其地位也卓然不同：“其所居，五星皆从而聚于一舍，其下之国，可以重致天下。礼、德、义、杀、刑尽失，而填星乃为之动摇。”[③]随着儒家思想的深化，五星更被赋予了人性的特征：“填星曰中央，季夏，土；信也；思，心也。仁义礼智以信为主，貌言视听以心为正，故四星皆失，填星乃为之动。”[④]一方面通过引入儒家五常和王道思想，进一步强化填星的地位；另一方面则通过强调填星的稳定性，即四星皆动，填星方随之动的观点来保证汉王朝统治的神圣性。填星地位的上升，正是汉代“国命系于众星” 、“国命重于人命” [⑤]。同时统治者也利用了这种变化借以证明圣统的至高无上和对人间政治的左右，从而对更为广泛的社会阶层和抱持不同学说和信仰的人们产生巨大的政治号召力，以宣扬君主受命于天的合法地位。

第三节 太白，从兵书化到人谋化反映出汉代军事思想的变革

太白，即金星，又称明星、启明、长庚。古人认为太白星的细微变化，对战争的胜败具有决定性的影响。因此行军作战取法太白之象是先秦时期中国军事思想中极为重要的部分。先秦时期，祭祀与战争都被视为关系国家命运的头等大事，因此《左传》称：“国之大事，在祀与戎”。[⑥]在战争之前，一般都要进行多次占卜以预测吉凶。由于当时的人们认为一切国家行为包括战争在内，都不可违抗上天的意志。因此春秋战国之时，“兵革递起，城邑数屠，因以饥馑疾疫愁苦，臣主共忧患，其察禨祥候星气尤急”。[⑦]太白一直以来都被视为司长兵象之星，将领在外统兵，则“必视明星之所在”。[⑧]经过长期的总结和记录，使得太白灾异具有十分明显的兵书化特色。如下表所示：

表二：[⑨]

---

① [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷三十八《填星占一・名主一》，《四库全书》文渊阁本，第476页。
② [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷三十八《填星占一・行度二》，《四库全书》文渊阁本，第477页。
③ [汉]司马迁：《史记》卷二十七《天官书》，中华书局，1963年版，第1320页。
④ [汉]马续：《汉书》卷二十六《天文志》，中华书局，2009年版，第1285页。
⑤ [汉]王充：《论衡》卷二《命义》，贵州人民出版社，1991年版，第72页。
⑥ 刘利 纪凌云注：《左传》《成公十三年》，中华书局，2007年版，第179页。
⑦ [汉]马续：《汉书》卷二十六《天文志》，中华书局，2009年版，第1301页。
⑧ 刘乐贤：《马王堆天文书考释》，中山大学出版社，2004年版，第65页。
⑨ 注：表格内容整理自《五星占》，参见刘乐贤：《马王堆天文书考释》，中山大学出版社，2004年版，第65-70页。

太白状态	未出	动（前后左右）	方位（东西南北）	位置（高低）	颜色	芒角	角数
军队状态	军静则吉	随太白而动	太白所处方位者胜	高：深入敌境 低：不宜深入	黄胜 青忧 黑疾死 赤遭犯 白丧	所指有功 所迎必败	四角有功，五角取国，七角伐王

又有太白与月及其它四星相犯，则必有战。其情况如下表：

表三：[①]

太白与其它天体相遇	月	岁星	辰星	荧惑	填星
军队状态	月出太白南，阳国受兵；月出太白北，阴国受兵。 月蚀太白，有亡国。	太白从岁星疾，忧失城；岁星从太白急，攻者忧。二者相近，色怒者胜。	斗：杀大将 用、贯、搏：杀偏将	太白遇荧惑为“铄”，不可用兵。荧惑随太白，军忧；离太白，军却，出太白阴，有分军；出太白阳，有偏将之战；当其行，可破军杀将。	若用兵者，攻伐填之野者，其咎短命亡，子孙毋处。

[①]注：表格内容整理自《五星占》，参见刘乐贤：《马王堆天文书考释》，中山大学出版社，2004 年版，第 65-70 页。芒角：太白星芒如旌旗，旗角所指即为芒角。角数：指太白星芒数量。阴国、阳国：阴国指位处于西北方位的国家，阳国指位处于东南方位的国家。从：两星一静一动为从。斗、用、贯、搏：星体相凌或相击为斗；星体相穿为用，同“通”；二星相迫为搏，同“薄”；星体西入东出为贯。铄：烁为金属销熔，熔化，是太白与荧惑相遇独有之象。因此《史记·天官书》称其“为丧，不可举事用兵，大败。”

而另外一方面，战争的复杂性与残酷性以及战场环境的瞬息万变也使得国君或统帅不得不考虑其后果的严重性。《孙子兵法》称："兵者，国之大事，生死之地，存亡之道，不可不察也。"[①]实际上就是一种要求将军事从鬼神体系中彻底解放出来的思想。因此在当时的战争中理性因素已经开始出现，主要体现在两点：

第一点即将领在占卜结果不利于自己时仍选择坚持自己的理性判断。如《左传·昭公十七年》记：

吴伐楚 ，阳匄为令尹，卜战，不吉。司马子鱼曰："我得上游，何故不吉？且楚故，司马令龟，我请改卜。"令曰："鲂也，以其属死之，楚师继之，尚大克之"。吉。战于长岸，子鱼先死，楚师继之，大败吴师。[②]

子鱼在占卜结果不利于楚国的情况下，以楚国占据河流上游的地理优势作为判断战争胜负的主要依据，坚持要求改卜，并最终赢得了胜利。子鱼改卜实际上说明占卜与战争的关系已经发生了根本性的变化，战争的结果绝非占家一人之言所能左右，而占卜也只能为理性的判断而服务。

第二点即早期军事家的产生使得占卜的军事功能受到了极大的压缩。

春秋战国时期军事占家的代表当为晋国的卜偃，根据《左传》的记载，他历经晋国献公、文公、惠公、襄公四代，与他有关的战争占卜记录也出现过多次。但是他还并非真正意义上的军事家。而通过这些占卜我们可以得知，战争呈现出一种逐渐从占卜体系中脱离的趋势。一种新的体系，即兵学已经产生，它在无论在系统性、理论性还是在可操性上都远非占卜所能及。战争决策者的身份也开始发生了明显的变化，由占卜者变成了军师。军师不再以卜算灾祥作为战争的决定因素，而是崇尚权谋，即讲求对战场形势的权衡和战略决策的谋划。如前 684 年长勺之战，曹刿向鲁庄公讲解击败强齐的原因：

"夫战，勇气也。一鼓作气，再而衰，三而竭，彼竭我盈，故克之。夫大国，难测也，惧有伏焉，吾视其辙乱，望其旗靡，故逐之。"[③]

曹刿通过对敌人气势判断，寻找有利于己方出击的时机，掌握战场的主动权。之后通过观察敌军的细节变化，判断是否乘胜追击。这种做法，属于典型的"以静制动"和"后发制人"，多为后世兵家所推崇。而之后的著名兵家如孙武、孙膑、田穰苴等更是在自己所著的兵法中将将领的谋略作为决定战争胜负的关键。

在经历了秦末农民战争和楚汉之争后，西汉的军事思想较之前代已经发生了根本性

[①] 骈宇骞，王建宇，牟虹，郝晓刚注：《孙子兵法》《计篇第一》，2007 年版，第 3 页。
[②] 刘利 纪凌云注：《左传》《昭公十七年》，中华书局，2007 年版，第 250 页。
[③] 刘利 纪凌云注：《左传》《庄公十年》，中华书局，2007 年版，第 29 页。

的变化。《淮南子·兵略训》首先认为："兵之胜败，本在于政"，[①]将拥有雄厚的国力作为战争胜利的根本保证。继而又提出了为将者在战争中应随机应变，因势利导，善用战场环境中的各种有利因素：

"前后正齐，四方如绳，出入解续，不相越凌，翼轻边利，或前或后，离合散聚，不失行伍，此善修行陈者也。明于奇正賌、该阴阳、刑德、五行、望气、候星、龟策、禨祥，此善为天道者也。设规虑，施蔚伏，见用水火，出珍怪，鼓噪军，所以营其耳也。曳梢肆柴，扬尘起揭，所以营其目者，此善为诈佯者也。錞钺牢重，固植而难恐，势利而不能诱，死亡不能动，此善为充榦者也。剽疾轻悍，勇敢轻敌，疾若灭没，此善用轻出奇者也。相地形，处次舍，治壁垒，审烟斥，居高陵，舍出处，此善为地形者也。因其饥渴冻暍，劳倦怠乱，恐惧窘步，乘之以选卒，击之以宵夜，此善因时应变者也。易则用车，险则用骑，涉水多弓，隘则用弩，昼则多旌，夜则多火，晦冥多鼓，此善为设施者也。"[②]

这些因素已经基本上脱离了旧有的占卜体系，也摆脱了"用兵象太白吉"的原则，人谋已经几乎完全取代了占卜。由此我们可知，在春秋战国之际，军事既吸收灾异思想，也服从战争实际。而随着战争的复杂化，灾异思想的神秘性与战争的现实性之间存在着不可调和的矛盾。在战争实际应用过程中，太白的神圣性、非理性因素开始逐渐被淡化，继而被掺入了更多的人为要素，其与五行思想相结合，逐渐成为汉代五星灾异思想的一部分。它的存在仅仅是对先秦军事思想的中神秘主义成分继承，这种成分很大程度上是人类早期自然崇拜在军事领域的反映，而对汉朝军事思想的发展而言，太白作为军事指导的意义已经彻底丧失。因此汉代太白灾异的存在更多的是警示君主要时刻对军事加以重视，如《五星占》中称"太白经天，天下大乱，革王"，[③]虽然是虚构的灾异，但是其后果的严重性却足以引起统治阶级的重视。[④]京房也认为："人君薄恩无义，懦弱不胜任，则太白失度，静天则变；不救，则四边大动，蛮貊侵也。"[⑤]其目的在于提醒君主居安思危，不废军事，更不应使最高军事指挥权旁落，只有这样才能保证国家的安定和政权的稳固。

[①] [汉]刘安：《淮南子》卷十五《兵略》，中华书局，2009年版，第222页。
[②] [汉]刘安：《淮南子》卷十五《兵略》，中华书局，2009年版，第231页。
[③] 刘乐贤：《马王堆天文书考释》，中山大学出版社，2004年版，第62页。
[④] 注：所谓"经天"，是古代的天文术语，现代称之为"冲"，即行星与地球、太阳连为一条直线，且行星与太阳处于相反方向。这种天文现象只有作为外行星的火星、土星和木星才会有，而作为内行星的金星和水星则永远不会出现。因此，太白经天是一个虚构的灾异现象。
[⑤] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷四十六《太白占二·经天昼见三》，《四库全书》文渊阁本，第525页。

第四节 荧惑，从妖星的转变反映出汉代“屈君伸天”思想的影响

荧惑，即火星，古称赤星、罚星。相较于其它四星，荧惑的亮度以及运行规律都难以掌握，而实际上在五星体系形成之前，荧惑是作为妖星而存在与传统星占之中。如《吕氏春秋·季夏纪》在列举诸妖星时称：“其星有荧惑，有彗星，有天棓，有天搀，有天竹，有天英，有天干，有贼星，有斗星，有宾星”，[①]将荧惑列为妖星之首。《淮南子·天文》中称荧惑：“为乱为贼，为疾为丧，为饥为兵，出入无常，辨变其色，时见时匿。”[②]而日本学者串田久治在其《中国古代五惑星与政治预言的研究》也认为：“战国时期的荧惑星是一个异例，与其它四星相比，具有其特殊性和个别性，这种特性在长沙马王堆汉墓中出土的《五星占》中仍表现得十分明显。”[③]可见由于荧惑运行的不规律以及其灾异后果的严重性一定程度上造成了统治者的恐慌。而在《汉书·天文志》中，虽然仍强调荧惑灾异造成的种种灾难，但同时也提出“荧惑，天子理也，故曰虽有明天子，必视荧惑之所在”。[④]这一点与之前人们对荧惑避之唯恐不及的态度截然相反，将荧惑从传统的妖星转变成上天的代言者，成为为天子所重的礼星。这一变化，与西汉时期的“曲君伸天”思想的出现是密不可分的。

汉武帝时，董仲舒在其《举贤良对策》中力主将儒家思想作为西汉王朝的统治思想，以进一步加强中央集权，形成以皇帝为中心的专制体制。在这一体制中，皇权得到了无限的扩大。皇权的绝对化，有可能使君主逐渐演变成像秦始皇那样的暴君。因此，董仲舒提出了“曲君伸天”思想，企图利用灾异来限制皇权的过度膨胀，并在此之上形成了灾异谴告说。灾异谴告说通过利用奇异的自然现象对国家政治过失进行谴责，同时也对君主提出了一定的要求：君主应善于内省，反思己过，从而顺应天意，以实现儒家的治国理想即施行敬天保民的仁政。此外董仲舒还认为：“因恶夫推灾异之象于前，然后图安危祸乱与后者，非春秋之所贵也。”[⑤]这种观点进一步强调了君主提高自身素质与责任感的重要性，指出君主不应过分依赖于灾异预测，也不应灾异出现后才设法补救，而应在平时便注重实行仁政，从而彻底杜绝灾异现象的出现。但是作为谴告，其后果的严重性必须足够引起统治阶级的重视，由于荧惑长期以来就是反映国家政治稳定和君主个人安危的妖星，因此其灾异往往带有极为强烈的针对性。关于这点，我们不妨从荧惑灾异中较有代表性的 “荧惑守心”来进行分析。

[①] 张双棣、张万彬、殷国光、陈涛：《吕氏春秋译注》《季夏纪·明理》，北京大学出版社，2000 年版，第 170 页。
[②] [汉]刘安：《淮南子》卷三《天文》，中华书局，2009 年版，第 49 页。
[③] [日]串田久治:《中国古代五惑星与政治预言的研究》,《日本平成 9-10 年度科学研究经费一般研究成果报告书》2002。
[④] [汉]马续：《汉书》卷二十六《天文志》，中华书局，2009 年版，第 1281 页。
[⑤] [清]苏舆：《春秋繁露义证》《二端》，中华书局，1992 年版，第 156 页。

“荧惑守心”，是指荧惑围绕心宿，即天蝎座主星心宿二徘徊不去的特殊天文现象。心宿二为南天一等亮星，其色鲜明，如血如火，在古代亦称“大火”。由于二星皆为赤红之色，因此古代星占皆以为大凶之兆。《石氏占》称：“荧惑守心，大人易政，主去其宫。”[①]《史记·天官书》中称：“火犯守房、心，王者恶之也。”[②]由此可知，“荧惑守心”直接威胁到君主的个人安危，就当时而言，其后果相当严重了。值得注意的是，在《史记》中列举了两个关于“荧惑守心”的事例，但是其结果却完全不同：

其一：三十六年，荧惑守心。有坠星下东郡，至地为石，黔首或刻其石曰“始皇帝死而地分”。始皇闻之，遣御史逐问，莫服，尽取石旁居人诛之，因燔销其石。[③]

其二：楚惠王灭陈。荧惑守心。心，宋之分野也。景公忧之。司星子韦曰：“可移於相。”景公曰：“相，吾之股肱。”曰：“可移於民。”景公曰：“君者待民。”曰：“可移於岁。”景公曰：“岁饥民困，吾谁为君！”子韦曰：“天高听卑。君有君人之言三，荧惑宜有动。”於是候之，果徙三度。[④]

在司马迁看来，秦始皇施行暴政，引起荧惑守心之异，却不知改悔，反而变本加厉，屠戮无辜，因此不久就应天罚而死。宋景公则因不愿将荧惑守心之灾转嫁给大臣、百姓和收成，发仁德之言，甘愿自受天罚，上天感其诚，遂移荧惑。这种观点一方面符合董仲舒天人感应的原则，另一方面也反映出了“曲君伸天”的思想特点。“屈君伸天”思想表面上具有浓厚的神学色彩，但是实质上确实强调人的作用和民本思想，也就是说，在天人关系上，表面上讲的是天命，即天对人的作用，但是重点则讲的是人对自身的决定作用。虽然它本身是天人感应思想的延续，但是从宗教神学的角度来看“这种天人感应论，在宗教上是天的神权的最高证件。”[⑤]它包含的“屈民而伸君，屈君而伸天” 的观点，[⑥]一方面要求人民服从君主的统治，不可造反，否则即为违逆天意。另外一方面则要求君主必须顺应天意，做到敬天保民，否则人民便会揭竿而起，而上天也会顺应民心，改政易王。这其中明显带有利用神权限制君权的色彩，从根本上触动了最高统治者的合法地位，难以为统治阶级所接受。因此，在汉末出现的一系列纬书中多将荧惑喻为奸佞之臣，如《诗纬》称：“贤者退，小人进而谗言侈，阴贼行而天下昏，荧惑数出。”[⑦]《春秋纬》称：“荧惑主有谋气……王以谗言致非。”[⑧]这样就将引发荧惑灾异的主要责

[①] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷三十一《荧惑占二·荧惑犯心五》，《四库全书》文渊阁本，第 414 页。
[②] [汉]司马迁：《史记》卷二十七《天官书》，中华书局，1963 年版，第 1298 页。
[③] [汉]司马迁：《史记》卷六《秦始皇本纪》，中华书局，1963 年版，第 259 页。
[④] [汉]司马迁：《史记》卷三十八《宋微子世家》，中华书局，1963 年版，第 1631 页。
[⑤] 侯外庐：《中国思想通史》第二卷，人民出版社，1956 年版，第 102 页。
[⑥] [清]苏舆：《春秋繁露义证》《玉杯》，中华书局，1992 年版，第 25 页。
[⑦] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷三十《荧惑占一·光色芒角四》，《四库全书》文渊阁本，第 399 页。
[⑧] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷三十《荧惑占一·盈缩失行五》，《四库全书》文渊阁本，第 400 页。

任归咎于佞臣，而君主仅承担失察之过，这是儒家在“屈君伸天”问题上对君主做出的让步，但是荧惑作为能够调和阴阳五行的五星之一，作为上天的代言者，其地位和作用也已无可动摇。

第五节 岁星，对农业生产的关注反映出汉代对修养生息政策的延续

岁星，即木星，古称纪星。岁星在五星系统中，历史最为悠久。由于岁星围绕太阳一周约 12 年（11.86 年），在诸星中最为稳定。因此早在春秋战国时期便将岁星作为纪年的方法之一，并根据岁星在天空中所处的不同位置，将天空分为十二次，以表示岁星所在的年份，分别为：星纪、玄枵、娵訾、降娄、大梁、实沈、鹑首、鹑火、鹑尾、寿星、大火、析木。后期人们发现了岁星运行的精确规律，即每 80 年将会失算一次。因此又假设了一个完美天体即太岁，这个天体的运行周期为 12 年，并与十二地支相结合，分别称为困敦、赤奋若、摄提格、单阏、执徐、大荒落、敦牂、协洽、涒滩、作噩、阉茂、大渊献。而岁星则与十天干相结合，分别称阏逢、旃蒙、柔兆、强圉 、著雍 、屠维 、上章 、重光、玄黓、昭阳。通过利用太岁和岁星之间的差值来计算精确的时间，这种纪年方式直到东汉时期才被标准的干支纪年法所取代。古人之所以如此重视岁星的作用，是因为他们认为岁星的运行与农业生产密切先关，通过这样详细的计算和命名，可以准确的指导农业生产，起到到勿失其时的作用。因此岁星灾异多与农业生产有关，如《石氏占》称岁星失衡，会导致“破国乱君，伏死其辜，余殃不尽，为旱、凶、饥、暴、疾”的恶果。”[①]《五星占》中亦有“月蚀岁星，不出十三年，国饥亡”的严重警告，[②]因此对于以农业作为经济基础的中国古代封建社会，岁星的地位无疑十分重要。

西汉建立之初，社会经济因为战争而遭受了极大的破坏：“丈夫从军旅，老弱转粮饷，作业剧而财匮，自天子不能具钧驷，而将相或乘牛车。”[③]针对这一情况，汉初统治者采取了一系列修养生息政策。高祖时期，令流民士兵还乡，恢复田宅土地，免除赋税徭役。惠帝时下令“减田租，复十五税一”，[④]免奴隶为庶民。文帝时多次强调：“农天下之大本也，民所以所恃以生也”，[⑤]并下令“田租之半，发仓庾以振民”。[⑥]可见大力发展农业生产应经成为了汉初巩固封建政权的头等大事。而汉初与民休息的思想在岁星灾异中亦有体现，主要表现有两点：

[①] [汉]马续：《汉书》卷二十六《天文志》，中华书局，2009 年版，第 1280 页。
[②] 刘乐贤：《马王堆天文书考释》，中山大学出版社，2004 年版，第 40 页。
[③] [汉]司马迁：《史记》卷三十《平准书》，中华书局，1963 年版，第 1417 页。
[④] [汉]班固：《汉书》卷二《惠帝纪》，中华书局，2009 年版，第 85 页。
[⑤] [汉]班固：《汉书》卷四《文帝纪》，中华书局，2009 年版，第 117 页。
[⑥] [汉]班固：《汉书》卷四《文帝纪》，中华书局，2009 年版，第 118 页。

首先，息兵安民，重农轻战。对于岁星，《五星占》中有“其国有德，黍稷之匿；其国无德，兵甲侧侧”的记载，[①]将国家农业的发达程度而非其军事力量的强大作为衡量君主是否有德的标准。同时又有 “岁星所久处者有卿（庆）”,“受岁之国，不可起兵，是谓伐皇”的观点。[②]根据上文所提灾异，岁星所处之国会有丰收之象，是吉庆之事。但在丰年的情况下仍调派百姓参战，会导致劳动力的严重流失，对本国的经济造成破坏，另一方面百姓在丰年仍不能摆脱饥荒，必然会对统治者产生怨恨心理，内乱也就不可避免。因此这种岁星灾异的名称称为“伐皇”,“皇”在当时有天之意，即这种行为是违背上天的意志，在灾异体系中属于最为严重的一类。另外在对待岁星与太白的关系上，也出现了较为明显的偏移：“太白在南，岁在北，名曰牝牡，年谷大熟。太白在北，岁在南，年或有或亡。”[③]可见在岁星灾异思想中，农业生产的地位要远远高于战争。而只有通过这样的告诫才能使君主能够牢记敬天保民，好战必危。

其次，伐国伐人，义战不战。五星灾异思想从总体而言虽然并不鼓励战争，但是对于解民倒悬的义战还是持支持态度的。如《史记·天官书》称：“义失者，罚出岁星。其所在，五星皆从而聚於一舍，其下之国可以义致天下。”[④]《春秋纬》也称：“五精入牛，从岁星聚，用兵遏乱，以义得天下。”[⑤]因此《汉书·天文志》即附会称：“汉元年十月，五星聚于东井，以历推之，从岁星也，此高皇帝受命之符也”,“五星从岁星聚，当以义取天下”，[⑥]试图以此证明义战是符合天意人心的。而汉朝建立后所面临的战争威胁，除了外部的匈奴及其它少数民族外，还有国内的诸侯王。对于诸侯王问题，晁错曾向汉景帝提出“削藩策”，主张强行废除诸侯国，从而引发了七国之乱。由于诸侯国内的属民亦是朝廷的百姓，朝廷对诸侯国施压，只会引发叛乱，从而加剧百姓的负担。因此便出现了“岁星所在，国不可伐，可以伐人”的观点。[⑦]即采取“伐人”的方法，使用政策来削弱诸侯国的势力。汉武帝时期所施行的推恩令、左官律、附益法、阿党法、酎金律等制度都是针对诸侯王本人或依附分子的“伐人”策略，通过没有硝烟和死伤的特殊“义战”来解决王国问题，使得拥兵自重的诸侯王陷入极端被动的境地，从而最终走向瓦解。

岁星灾异实际上反映出一种相对柔和的治国思想，这种策略既符合汉初黄老

[①] 刘乐贤：《马王堆天文书考释》，中山大学出版社，2004 年版，第 34 页。
[②] 刘乐贤：《马王堆天文书考释》，中山大学出版社，2004 年版，第 36 页。
[③] 刘乐贤：《马王堆天文书考释》，中山大学出版社，2004 年版，第 40 页。
[④] [汉]司马迁：《史记》卷二十七《天官书》，中华书局，1963 年版，第 1312 页。
[⑤] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷十九《五星占二·五星相犯一》，《四库全书》文渊阁本，第 323 页。
[⑥] [汉]马续：《汉书》卷二十六《天文志》，中华书局，2009 年版，第 1301 页。
[⑦] [汉]马续：《汉书》卷二十六《天文志》，中华书局，2009 年版，第 1280 页。

无为而治的政治思想，又表达了儒家关于实行仁政的政治诉求。而轻徭薄赋，与民休息则一直是这一思想的核心。汉末盛行的纬书中对此也有诸多详细的记录，如《尚书纬》称："时五纪，气在于春纪，可以观农桑，禁斩伐，以安国家，如是，则岁星得度，五谷滋矣。政失于春，星不居于常。"[①]《诗纬》则称："岁星无光，进退无常，此仁道失类之应。"[②]岁星灾异的根本是在于把天命与民命结合起来进行考察，并且更加关注百姓在社会历史生活中的地位和作用。从而使统治者在施政过程能够经常自省，善思己过，从而有效的避免灾异的出现。

[①] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷二十三《岁星占一・岁星行度二》，《四库全书》文渊阁本，第 344 页。
[②] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷二十三《岁星占一・盈缩失行五》，《四库全书》文渊阁本，第 350 页。

第三章　五星灾异思想的理论化与政治化

五星灾异思想在经历了汉初的政治和思想变革后，其内容得到了极大丰富。至西汉中后期元帝时，自然灾害频繁，“灾异并臻，连年不息”，[①]再一次激发了统治阶级对于灾异的恐惧心理。元帝多次下诏罪己都于事无补，最终不得不下令丞相、御史“举天下明阴阳灾异者各三人”。[②]因此一大批“好言灾异”之士开始受到朝廷的重用。京房正是在这一时期“以明灾异得幸”。[③]京房（前 77—前 37 年），本姓李，字君明，东郡顿丘（今河南清丰西南）人，曾跟随当时著名的易学大师焦延寿学习灾异占卜之术。他所建立的八宫卦、纳甲法以及天文气象占法，对中国古代易学的发展具有重要意义。他更在前人的基础上进一步发展了五星灾异思想，其中最有代表性的就是京氏三十五妖星系统的建立和五星入卦的尝试。京房还在灾异理论的基础上积极推动政治改革，施行考功课吏法，对五星灾异思想的理论化与政治化发挥了至关重要的作用。

第一节　京氏三十五妖星系统的形成

在传统的星象灾异中，人们已经基本掌握了五星、二十八宿的运行规律，这些星不会出现或见或不见的情况，因此被称为恒星。除此之外，恒星还包括中官和外官，所谓中官，即围绕北极星运行的北天诸星如北斗七星；而外官则是在甘氏、石氏、巫咸三家星经中有明确名称和记录的星宿。除此之外的其它无名之星，都被统称为杂星。杂星主要分为两类，一类是不归属日月五星以及恒星的其他天体，如流星、彗星等。另一类属于星体的特殊运动，如星摇、星坠、星陨等。由于它们无规律可循，因此长期以来并没有得到历代星占家的重视。而京房却认为：“星者，阴精也，五行之形。其体在下，精耀在上。”[④]杂星是由五行运行失衡而出现的妖星，是反映人间社会动荡的前兆。

在《史记·天官书》和《汉书·天文志》中都有妖星的相关记录，在《晋书·天文志》中则将专门将杂星列为一目，下分瑞星、妖星、客星、流星四类。其中妖星部分共有三种记录，第一种是从春秋战国时期以来便已存在，见于诸家星占并为《史记·天官书》等文献所记载的二十一妖星。第二种是纬书《河图稽耀钩》中所录四十妖星。第三种即为京房《风角书·集星章》中的三十五妖星。其中二十一妖星不成体系，而《河图稽耀钩》中的四十妖星虽然提出了五星流散和五色彗的观点，但是其妖星之名半数得自于传统妖星之中。[⑤]京房的妖星系统虽然也是以五星流散说为基础，并对妖星进行归类，

[①] [汉]班固：《汉书》卷九《元帝纪》，中华书局，2009 年版，第 281 页。
[②] [汉]班固：《汉书》卷九《元帝纪》，中华书局，2009 年版，第 285 页。
[③] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009 年版，第 3160 页。
[④] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷七十六《杂星占一·星陨占五》，《四库全书》文渊阁本，第 733 页。
[⑤] 注：关于《河图稽耀钩》的具体成书年代尚不可考，但是其中混合了大量如二十一妖星，五色彗，京房妖星等内容，符合当时纬书的特点，因此其时代应与京房同期或稍晚于京房。参见卢央：《京房评传》，南京大学出版社，1998

但是就星名而言却极少雷同于传统妖星，在其三十五妖星中，除天枪与天欃二星与传统妖星相符外，其余均为独创。五星产生三十五妖星的具体情况如下：

天枪、天根、天荆、真若、天榬，天楼、天垣，皆岁星所生也。见以甲寅，其星咸有两青方在其旁。

天阴、晋若、官张、天惑、天崔、赤若、蚩尤，皆荧惑之所生也。出在丙寅日，有两赤方在其旁。

天上、天伐、从星、天枢、天翟、天沸、荆彗，皆填星所生也。出在戊寅日， 有两黄方在其旁。

若星、帚星、若彗、竹彗、墙星、榬星、白藋，皆太白之所生也。出在庚寅日， 有两白方在共旁。

天美、天欃、天杜、天麻、天林、天蒿、端下，皆辰星之所生也。出以壬寅日， 有两黑方在其旁。[①]

五星各自产生七妖星，合计共三十五种。京房对三十五妖星的大小形状、所处方位、出现时间等都进行了详尽的描述。如下表：

表四：[②]

妖星名	所在星宿	出现日	所生星情况					形状	相应北斗
			星名	与日合日数	将出未出日数	灾异云色	星色		
天恒	角	甲寅	岁星	20	2	青赤黑	青		政星
天楼	亢	甲寅	岁星	30	3	青赤黑	青	八十尺	法星
天榬	氐	甲寅	岁星	40	4	青赤黑	青	十丈	令星
真若	房	甲寅	岁星	50	5	青赤黑	青	六丈	煞星
天荆	心	甲寅	岁星	60	6	青赤黑	青		伐星
天根	尾	甲寅	岁星	70	7	青赤黑	青		危星
天枪	箕	甲寅	岁星	80	8	青赤黑	青	数丈	应星
蚩尤	井	丙寅	荧惑	30	3	赤青黄	赤	丈余	政星

年版，第289-291页。

① [唐]李淳风:《晋书》卷十二《天文志中》，中华书局，1974年版，第327页。

② 注：表格内容整理自[唐]瞿昙悉达:《开元占经》卷八十七《妖星占 • 雌雄孝经图三十五妖星占下》，《四库全书》文渊阁本，第809-815页。关于《雌雄孝经图》，清人陈其元在其《庸闲斋笔记》中称:"《雌雄孝经图》出京房《易传》，亦日星占相之书也。"

赤若	龟	丙寅	荧惑	40	4	赤青黄	赤		法星
天崔	柳	丙寅	荧惑	50	5	赤青黄	赤		令星
天惑	星	丙寅	荧惑	60	6	赤青黄	赤	三角	煞星
官张	张	丙寅	荧惑	70	7	赤青黄	赤	三角勾	伐星
晋若	翼	丙寅	荧惑	80	8	赤青黄	赤		危星
天阴	轸	丙寅	荧惑	90	9	赤青黄	赤		应星
白藋	奎	庚寅	太白	10	1	白赤黑	白		政星
榱星	娄	庚寅	太白	20	2	白赤黑	白		法星
墙星	胃	庚寅	太白	30	3	白赤黑	白	十余丈	令星
竹彗	昴	庚寅	太白	40	4	白赤黑	白	十余丈	煞星
若彗	毕	庚寅	太白	50	5	白赤黑	白	七八尺	伐星
帚星	觜	庚寅	太白	60	6	白赤黑	白		危星
若星	参	庚寅	太白	70	7	白赤黑	白		应星
端下	斗	壬寅	辰星	20	2	黑黄青	黑		政星
天蒿	牛	壬寅	辰星	25	2	黑黄青	黑	三四尺	法星
天林	女	壬寅	辰星	36	3	黑黄青	黑	七八尺	令星
天麻	虚	壬寅	辰星	35	5	黑黄青	黑	七八尺	煞星
天杜	危	壬寅	辰星	40	4	黑黄青	黑	十余丈	伐星
天櫆	室	壬寅	辰星	45	4	黑黄青	黑	五六尺	危星
天美	壁	壬寅	辰星	50	5	黑黄青	黑	十丈	应星
荆彗		戊寅	填星	40	4	黄赤青	黄	长五尺	政星
天沸		戊寅	填星	50	5	黄赤青	黄		法星
天翟		戊寅	填星	60	6	黄赤青	黄	四角勾	令星
天枢		戊寅	填星	70	7	黄赤青	黄	三角勾	煞星
从星		戊寅	填星	80	8	黄赤青	黄	六七尺	伐星
天伐		戊寅	填星	90	9	黄赤青	黄		危星
天上		戊寅	填星	100	10	黄赤青	黄		应星

关于京房三十五妖星系统的运行，我们以上表中的天垣星为例，根据《开元占经》中所收录的汉代纬书《雌雄孝经图》所记："天垣星在角宿中，出月左方，日在甲寅。岁星将出而不出，与其日合二十日，其未出二日，必有灾云苍赤黑色三物厌日之光，青

色之星有两青方在其旁，出而生天垣之星。所指之国消，主死。政星变色而青，期三年。”[①]按照京房的理论，天垣星生于角宿，在甲寅日出现于月的左方。产生的过程是：岁星与太阳在同一舍约二十天，之后二者逐渐远离，岁星就会出现在天空，在岁星出现的前两日，会出现苍赤黑三色的灾云，掩盖太阳的光芒。之后就会出现青色之星出现在其旁，从而化为天垣星。天垣星所指的方位，其下国灭君死，北斗星的天枢星（政星）会变为青色，为期约三年。

再以天楼星为例，“天楼星在亢宿中，出月左方，日在甲寅。岁星将出而不出，其与日合三十日，其未出三日，必有灾云苍赤黑色三物厌日之光，青色之星有两青方在其旁，出而生天楼之星，长八十尺，所指之国，谷粂大贵，法星变色而青，期三年。”[②]

通过对天垣星和天楼星的对比，我们可以发现同星所生妖星的规律：（1）所生宿不同：天垣为角宿，天楼为亢宿；（2）产生条件不同：天垣为岁星与日合二十日，其未出二日。天楼星为岁星与日合三十日，其未出三日。（3）大小不同，天垣大小不明，天楼星长八十尺。（4）灾异效果不同，天垣主国消主死。天楼主谷粂大贵。（5）与北斗相应不同，天垣与政星（天枢）相应，天楼与法星（天璇）相应。除此五点之外，其它的内容尽皆相同。而在不同点中最值得注意的是岁星与日合的天数以及将出未出的天数，是作为判定不同妖星的根本要素。在三十五妖星系统中除辰星外略有不同外，其它四星所产妖星都有着每进一宿，则与日合天数加十日，将出未出日加一日的规律。其次是妖星的形状，天垣星虽未有记载，但从天楼星长八十尺来看，应当属于彗星类的长形天体，且也符合其“所指之国”的特征。而同是岁星所生的天榬星则是“所宿之国有立王”，通过“所宿”可以推测其应与天垣星和天楼星属于不同类型的天体。

由上我们可以对京房三十五妖星系统有大概的了解：妖星都为五大行星所生，产生的条件是太阳与某星相合之后，该星将出未出之时。妖星出现前会有三色灾云出现，掩盖太阳的光芒，之后便会产生妖星。妖星产生与月之旁，其色与母星相同。对于妖星的种类，则要根据其所出现的星宿和形状决定。如岁星所生妖星的的日期必须为甲寅日，之所以做出如此准确而严格的规定，很大程度上是为了防止出现妖星泛滥的现象。另外关于妖星的形状，有长形，有三四尺，也有十余丈；有勾形，有三角而勾，也有四角而勾；还有一种没有加以说明。由此可知妖星从本质上讲只与主星的运动状况有关，或与主星见而未见前的大气变化有关。

据《史记·律书》所记：“七正二十八舍，律历，天所以通五行八正之气，天所以

[①] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷八十七《妖星占·雌雄孝经图三十五妖星占下》，《四库全书》文渊阁本，第 809 页。
[②] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷八十七《妖星占·雌雄孝经图三十五妖星占下》，《四库全书》文渊阁本，第 809 页。

成孰万物也。”[①]所谓“七正”即指日月与五星，而二十八舍即指二十八宿所处方位，即通过观测日月即五大行星在天空时所处星宿之所来推知律历。而从图表中我们可知，京房在构建三十五妖星系统时，充分利用了传统的五行思想和五星占，同时还引入二十八宿和北斗七星的概念，而这些星宿在之前的星占学中都属于恒星。京房通过这样一系列的联系，使得原本混乱无序的杂星形成了一个严密完善的系统，从而正式融入到正统星占体系中去。

除此之外，京房还将引入了灾云气和五色彗的部分内容。在三十五妖星中，每一星均涉及到了灾云气的内容。所谓云气，是属于气象占的内容，而其中最为重要一种是日旁气，即太阳周围的云气变化。据《周礼・春官》所记“眡祲掌十辉之法，以观妖祥，辨吉凶。一曰祲，二曰象，三曰鑴，四曰监，五曰暗，六曰瞢，七曰弥，八曰叙，九曰隮，十曰想。”[②]所谓十辉之法，即通过对太阳周围的大气变化进行观测以卜算吉凶。西汉时，许多术士以善于望气而得幸，如王朔“其所候，决于日旁。日旁云气，人主象。皆如其形以占。”[③]王朔即为当时善长云气占的代表人物之一。由于日旁气的状况直接关系到君主的安危吉凶，因此其地位不言而喻。京房长于日占之法，因此深知云气的重要性，通过将日旁云气的形状和颜色变化与三十五妖星系统联系起来，极大的提高了五星及其妖星在灾异系统中的地位。五色彗源自于另外一部较古老的星占术《黄帝占》，其中记录了关彗星的预算方法：“当以五寅之日视瓮水中，见两方气在日旁，则彗将出矣。其与北斗之星各有所主，乃视气之五色相象而定之。其彗星之出，以寅日见有青方气在日旁，此岁星之精将欲为彗。以寅日见有赤方气在日旁，此荧惑之精将欲为彗。各以五色气后之。是则五星将欲为彗之变，先见其气，后见其彗。”[④]这是一种典型的五星气变说。从京房的三十五妖星系统中，我们不难发现其与五色彗之间的关系：妖星由五星所生，生前在日旁有五色气之变。气变思想虽然早在先秦时期便以存在，但在京房所处的时代，却也十分流行。因此将气的五色变化与五行理论相联系，对京房三十五妖星系统的建立，有着决定性的影响。在五色彗气变理论的基础上，京房进一步将五星和五色气与太阳联系起来，从而生成了一套完善的理论系统。这一系统实际上是京房按照他自己所构建的阴阳五行机制，通过八卦体系对天文现象，尤其是以彗星、孛星为主的妖星系统，进行的全面整理，同时也是他为五星入卦理论所进行的准备工作。

---

① [汉]司马迁：《史记》卷二十五《律书》，中华书局，1963 年版，第 1243 页。
② 李学勤：《周礼注疏》卷二十五《春官・眡祲》，北京大学出版社，1999 年版，第 656 页。
③ [汉]马续：《汉书》卷二十六《天文志》，中华书局，2009 年版，第 1298 页。
④ [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷八十八《彗星占・侯彗孛法一》，《四库全书》文渊阁本，第 816 页。

第二节　五星入卦的尝试

京房认为卦象能够告人吉凶，是本于天时自然之理，星辰运行亦同自然之理。人们通过卦象的变化辨识阴阳，无形可见，是从入无。而星辰的变化能反映灾异，是有形可见，是从无入有。卦象与星辰变化之间有着本质性的联系，因此在京氏易中，每一卦都必提及五星与二十八宿。同时京房还认为五星与五行有着直接的关系，而五行又与阴阳之气密切相关，用有形的星象运行来反映无形的阴阳变化是很有必要的。因此京房在构建其三十五妖星体系的同时，也进行了五星入卦的尝试。

京房采用的五星入卦之法，是按照董仲舒五行相生的次序，即土金水木火来排列的。将填星排在首位，符合董仲舒“五行莫贵于土”的观念。[①]因此以填星配乾卦，以太白配姤卦，以辰星配遯卦，以岁星配否卦，以荧惑配观卦。之后为剥卦又是从填星开始排列，如此循环往复，到最终以兑宫归妹卦入岁星为止。如下表：

表五：

京房 八宫卦	纯卦	一变	二变	三变	四变	五变	六变	七变
乾宫	乾 填星	姤 太白	遯 辰星	否 岁星	观 荧惑	剥 填星	晋 太白	大有 辰星
震宫	震 岁星	豫 荧惑	解 填星	恒 太白	升 辰星	井 岁星	大过 荧惑	随 填星
坎宫	坎 太白	节 辰星	屯 岁星	既济 荧惑	革 填星	丰 太白	明夷 辰星	师 岁星
艮宫	艮 荧惑	贲 填星	大畜 太白	损 辰星	睽 岁星	履 荧惑	中孚 填星	渐 太白
坤宫	坤	复	临	泰	大壮	夬	需	比

① [清]苏舆：《春秋繁露义证》《五行之义》，中华书局，1992 年版，第 320 页。

	辰星	岁星	荧惑	填星	太白	辰星	岁星	荧惑
巽宫	巽 填星	小畜 太白	家人 辰星	益 岁星	无妄 荧惑	噬嗑 填星	颐 太白	蛊 辰星
离宫	离 岁星	旅 荧惑	鼎 填星	未济 太白	蒙 辰星	涣 岁星	讼 荧惑	同人 填星
兑宫	兑 太白	困 辰星	萃 岁星	咸 荧惑	蹇 填星	谦 太白	小过 辰星	归妹 岁星

由表中我们可以得知，五星入卦后，填星、岁星、太白、辰星各自循环十三次，而荧惑只循环十二次，以填星始而以岁星终。而在五星入卦之前，京房已经完成了卦爻五行法和纳甲法，即将五行和干支纳入到了八卦体系中去。下面我们以八纯卦为例看一下干支与八卦的关系：

乾	震	坎	艮
■■■■■戌	■■　■■戌	■■　■■子	■■■■■寅
壬■■■■■申	■■　■■申	■■■■■戌	■■　■■子
■■■■■午	庚■■■■■午	戊■■　■■申	丙■■　■■戌
■■■■■辰	■■　■■辰	■■　■■午	■■■■■申
甲■■■■■寅	■■　■■寅	■■■■■辰	■■　■■午
■■■■■子	■■　■■子	■■　■■寅	■■　■■辰

坤	巽	离	兑
■■　■■酉	■■■■■卯	■■■■■巳	■■　■■未
癸■■　■■亥	■■■■■巳	■■　■■未	■■■■■酉
■■　■■丑	辛■■　■■未	已■■■■■酉	丁■■　■■亥
乙■■　■■卯	■■■■■酉	■■■■■亥	■■■■■丑
■■　■■巳	■■■■■亥	■■　■■丑	■■■■■卯
■■　■■未	■■　■■丑	■■■■■卯	■■■■■巳

而按照纳甲法所述，干支和五行的关系则为：甲乙寅卯为木，丙丁巳午为火，戊己辰戌丑未为土，庚申辛酉为金，壬癸亥子为水。

这样一来在京房在设计五星入卦的过程中必然要考虑到上述几种要素的影响。而按照京房的构想所形成的五星顺序入卦推演，其最后的结果却很不理想，以乾宫诸卦为例，既能符合五星入卦又符合五行入卦的只有乾卦、否卦和晋卦：

乾（填星）	否（岁星）	晋（太白）
▄▄▄▄▄▄戌（土）	▄▄▄▄▄▄戌	▄▄▄▄▄▄巳
壬▄▄▄▄▄▄申	壬▄▄▄▄▄▄申	己▄▄　▄▄未
▄▄▄▄▄▄午	▄▄▄▄▄▄午	▄▄▄▄▄▄酉（金）
▄▄▄▄▄▄辰	▄▄　▄▄卯（木）	▄▄　▄▄卯
甲▄▄▄▄▄▄寅	乙▄▄　▄▄巳	乙▄▄　▄▄巳
▄▄▄▄▄▄子	▄▄　▄▄未	▄▄　▄▄未

而其它五组乾宫卦则并没有能够使得五星与五行充分的结合起来，之后的其它各宫，也仅有震宫的解卦和随卦，坎宫的屯卦和丰卦，艮宫的渐卦，坤宫的泰卦，巽宫的无妄卦和噬嗑卦，离宫的讼卦共十二卦能够与五行在卦中相合。但京房却并没有因此而放弃以五星入卦的想法，他认为观察天象之变在于人，示人以灾异在于天，而卦象之变化却代表阴阳之气的变化和天地日月的运行，因此既能考察天象之变，又能推测人事吉凶。因此就地位而言，五星应为卦象而服务，从天文的角度反映阴阳二气的变化。因此他的真正目的在于利用五星灾异进一步的完善他的八宫卦体系，同时也希望通过利用传统易学对天文占术进行改造。因此在各家盛行的汉代易学体系中，既讲阴阳五行之气，又引星辰之说是京氏易学所独有的内容。

京房三十五妖星系统的形成和五星入卦标志着五星灾异思想的成熟。妖星与五星并没有实质上的因果联系，也并非真正意义上的天象，只是假借传统观念与天文体系虚构出来的系统。在这个系统中，京房以日月为经，五星为纬，试图将所有的天候天文变化囊括其中，虽然其中的内容多有附会且漏洞百出，但是贯穿其中的易学思想却是十分鲜明的。即提倡“君子德行焉求福”、“仁义焉求吉”的卜筮精神，反对“赞而不达于数”、“数而不达于德”的巫史之卜。[1]认为进行卜筮的最终目的在于“求亓德而已”。[2]因此京房构建的五星灾异体系其最终的目的，就思想而言是在董仲舒天人感应和五行思想的的基础上，进一步探究天地人三者在宇宙结构中本质上的一致性，实现孔子“观亓德义”

[1] 郭沂：《帛书〈要〉篇考释》，《周易研究》，2004 年第 4 期，第 36 页。
[2] 姚曼波：《孔子传〈易〉与作〈春秋〉的关系新论》，2006 年第 5 期，第 37 页。

的易学精神。就现实因素而言，是京房推行其考功课吏法，以实现其政治诉求的必要手段。

第三节　考功课吏法的推行与失败

元帝时期灾害频仍，除了自然气候因素外，更与当时吏治的腐败无能密不可分。尚书令石显“内深贼，持诡辩以中伤人”，[①]一方面对元帝谄媚逢迎，另一方面则大肆招揽党羽。御史大夫陈万年为人圆滑，“善事人，赂遗外戚，倾家自尽”。[②]宰相于定国虽然“明习政事”，但二人“并位八年，论议无所拂”，[③]连相左的政见都没有。这种相安无事的官场关系在平时不会有什么太大的危害，但是一旦有突发的自然灾害出现，便会束手无策，根本无力组织各级吏民展开抗灾救灾活动，而在平时被掩盖的种种官场腐败现象也会在同一时间暴露出，于是就酿成了全国性的灾难。为此，元帝也曾专门下诏斥责丞相和御史大夫的失职：

“恶吏负贼，妄意良民，至亡辜死。或盗贼发，吏不亟追而反系亡家，后不敢复告，以故浸广。民多冤结，州郡不理，连上书者交于阙廷。二千石选举不实，是以在位多不任职。民田有灾害，吏不肯除，收趣其租，以故重困。关东流民饥寒疾疫，已诏吏转漕，虚仓廪开府臧相振救，赐寒者衣，至春犹恐不赡。今丞相、御史将欲何施以塞此咎？悉意条状，陈朕过失。”[④]

在条责中，元帝明确地指出了恶吏肆意坑害无辜；高官选举不实，尸位素餐；地方官不恤百姓，逢灾催租等行为。这些腐败现象对于正在饱受天灾之苦的百姓而言无疑更是雪上加霜，以至于“民人饥疫，盗贼不禁，刑人满市”。[⑤]元帝也尝试过使用政治手段进行治理，并责令丞相和御史大夫管理和监督各级官吏，针对政府机构中存在的不足，提出切实可行的改革意见。但陈于二人除了不断上书谢罪外，亦别无他法。待元帝恼怒，二人便“上书自劾，归侯印，乞骸骨”。[⑥]面对这种状况，元帝也不得不哀叹：“亦乱极矣，尚何道。”[⑦]

正是在这种病急乱投医的心理作用下，使得一批好言灾异之士得到重用。初元四年，京房以举孝廉入朝为官，由于他“长于灾变，分六十四卦，更直日用事，以风雨寒温为候，各有占验”，“先言其将然，近数月，远一岁，所言屡中”，[⑧]因此得到了汉元帝的赏

[①] [汉]班固：《汉书》卷九十三《石显传》，中华书局，2009 年版，第 3726 页。
[②] [汉]班固：《汉书》卷六十六《陈万年传》，中华书局，2009 年版，第 2899 页。
[③] [汉]班固：《汉书》卷七十一《于定国传》，中华书局，2009 年版，第 3043 页。
[④] [汉]班固：《汉书》卷七十一《于定国传》，中华书局，2009 年版，第 3044 页。
[⑤] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009 年版，第 3162 页。
[⑥] [汉]班固：《汉书》卷七十一《于定国传》，中华书局，2009 年版，第 3045 页。
[⑦] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009 年版，第 3162 页。
[⑧] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009 年版，第 3160 页。

识，多次召见他讨论消弭灾异之法。京房虽然因明灾异而得幸，但是自幼受到的儒家教育，使得他更倾向于儒家的治道思想。他对于战国以来迅速发展的阴阳五行学说的探索以及对易学占术的研究，实际上是为了挖掘儒家文化中所蕴含的深层意义，从而对圣人教义在天地阴阳体系中的作用进行适当表达。京房认为这种表达能够反映出一种根本的力量，它既支配着天体的运行规律，也支配着万物生长的法则，更支配着人类的意志和社会的道德准则。因此无论是他所建立的八宫卦体系还是灾异体系，其最终目的都是为了阐述圣人经典的本质，并对其内容进行有效的诠释。因此京房与其他的善言灾异之士不同，并不用自己擅长的灾异说去论述如何调理阴阳五行，更不屑如其他儒生方士一般去进行祈福禳灾活动。而此时的汉元帝虽然十分清楚吏治混乱是导致国家动荡的根源，但却缺乏具体的解决方案。面对这种情况，京房上书元帝，提出推行“考功课吏法”。这种考核方式是通过将官吏的政绩与灾异联系直接联系起来，通过考察官吏的功绩来平息灾异。这种方法虽然看似荒谬，但是却有一定的合理性。当时的自然灾害，如干旱、洪水、地震、虫灾等，如果地方官员有所作为，无论是在事前做好预防工作，亦或是在事后做好补救工作，都能够将灾害的损失降到最低。而如果地方官员不作为，那么他们就无力应对突发灾害，最终会演化成灾异。考功课吏法的最终目的就是让朝廷任用贤德有能之士，罢免尸位素餐之吏。就当时而言，也不失为一种能够解决政治混乱和应对自然灾害频发的积极对策。京房考功课吏法虽多已散佚，但仍有部分内容为后人所收录、评述，通过这些记录我们可以大致了解当时京房考功课吏法的基本内容与特点：

首先，考功课吏法实行“上下相司” 监察方式。对于汉代的考课之法，董仲舒在《春秋繁露•考功名》中也有详细的记录：“考试之法，大者缓，小者急，贵者舒而贱者促。诸侯月试其国，州伯时试其部，四试而一考；天子岁天下，三试而一考，前后三考而黜陟，命之曰计。”[①]于振波先生在其《汉代官吏的考课时间与方式》一文中也认为汉代的考课制度，以日、月、四时、岁为记，从未间断。因此对官员政绩的考察，在一年中往往会进行多次，高级官吏或按月按季而查，而低级官吏则甚至可能按日而记。[②]但即使是这种已经相对较为完善的考课体系，在当时却已经基本失去了其作用。造成这一状况的主要原因有两点：其一是该制度在长时间的实行过程中逐渐形式化，从而导致各级官吏上下相欺，瞒报政绩，蒙混过关。另外一点即当时的考课制度并不包括针对三公等中央大员的考核，也不包括对郡守等地方大员的考核，因此中央对于他们的施政缺乏有效的监督。针对考课制度的弊端，京房提出了“上下相司之法”。

[①] [清]苏舆：《春秋繁露义证》《考功名》，中华书局，1992 年版，第 177 页。
[②] 于振波：《汉代官吏的考课与方式》，《北京大学学报》哲学社会科学版，1994 年第 5 期，第 45 页。

所谓“上下相司”，其观点主要脱胎于董仲舒的五行官制思想，五行官制思想同时又是五德终始说的延续。这种思想认为王朝变更之际皇权受命于五行，那么朝中之政事也应遵奉五行之法。其所举五行之官为司农（木）、司马（火）、司寇（水）、司营（土）、司徒（金），此五官是作为辅佐天子的股肱之臣，处于国家权力系统的核心地位。按照五行的规律，若五官能够恪守其职责，则使五行相生，国泰民安。反之五官失职则五行失序，从而转为相胜，这一点在董仲舒的《春秋繁露》中有详细的描述：

“木者，司农也，以蔽主明，退匿贤士，绝灭公卿，教民奢侈，宾客交通，不劝田事，博戏斗鸡，走狗弄马，长幼无礼，大小相虏，并为寇贼，横恣绝理，司徒诛之，……夫木者，君之官也，夫木者，农也，农者，民也，不顺如叛，则命司徒诛其率、正矣，故曰金胜木。

火者，司马也，司马为谗，反言易辞，以谮愬人，内离骨肉之亲，外疏忠臣，贤圣旋亡，谗邪日昌，鲁上大夫季孙是也；专权擅政，薄国威德，反以怠恶谮愬其贤臣，……夫火者，大朝，有邪谗荧惑其君，执法诛之，执法者，水也，故曰水胜火。

土者，君之官也，其相司营，司营为神，主所为，皆曰可，主所言，皆曰善，顺主指，听从为比，进主所善，以快主意，导主以邪，陷主不义，大为宫室，多为台榭，雕文刻镂，五色成光，赋歛无度，以夺民财，多发繇役，以夺民时，作事无极，以夺民力，百姓愁苦，叛去其国，……夫土者，君之官也，君大奢侈，过度失礼，民叛矣，其民叛，其君穷矣，故曰木胜土。

金者，司徒也，司徒为贼，内得于君，外骄军士，专权擅势，诛杀无罪，侵伐暴虐，攻战妄取，令不行，禁不止，将率不亲，士卒不使，兵弱地削，令君有耻，则司马诛之，……夫金者，司徒也，司徒弱不能使士众，则司马诛之，故曰火胜金。

水者，司寇也，司寇为乱，足恭小谨，巧言令色，听谒受赂，阿党不平，慢令急诛，诛杀无罪，则司营诛之，……夫水者，执法司寇也，执法附党不平，依法刑人，则司营诛之，故曰土胜水。”[①]

由此可见虽然五官的地位不同，职权亦不相同，但仍需严守五行相生相克之义。而京房所提出的上下相司之法正是利用五行之间的相克关系，将考功与具体的灾异事件结合，将政治稳定与阴阳五行直接挂钩，通过实行上下级监督制，从而能够对整个官僚集团进行客观公正的评判。对于那些身处高位的重臣，应当通过考察才德来判断其否适应其官职，通过考核政绩来判断其是否称职。另外由于考核对象的职务不同，在考核的方式和内容上也应有所不同，因此不宜设置统一标准进行衡量。即使因此会大大增加考课

[①] [清]苏舆：《春秋繁露义证》《考功名》，中华书局，1992 年版，第 366-370 页。

的繁复程度，但也不能因此而有所懈怠。因为这些高官是否称职，直接关系到国家的命运，不能有半点疏忽，必须做到有功必赏，有过必罚。

其次，考功课吏法实行不以毁誉取人的选才标准。考功课吏法是古代封建社会对各级官员的一种考核制度与方法。在君主专制体制下，官员素质的高低对于整个国家的稳定有着直接的影响，因此各个朝代都十分注重对官员的选拔与考核。西汉的官员选拔以察举制为主，在汉初就已产生，至武帝时得到完善："建元元年冬十月，诏丞相、御史、列侯、中二千石、二千石、诸侯相，举贤良方正直言极谏之士。"[①]除此之外的选拔方式还包括征召、公府辟除、任子、试吏、赀选和擢选。但无论是哪一种选才方式，都需要拥有一定地位的官员推荐，而选拔标准与被选拔者的个人名望和家族地位也密切相关，因此以毁誉取人的选官风气在汉代盛行一时。而通过这样的方式选举官吏实际上却上存在着种种弊端，如被选拔者虽有名望但却不谙政务，无法将其才学应用于治理国家。或是被选拔者与推荐者之间存在着千丝万缕的利害关系，极易形成私党。针对这一现象，京房在受到元帝召见时即称："古帝王以功举贤，则万化成，瑞应著；末世以毁誉取人，故功业废而致灾异。宜令百官各试其功，灾异可息。"[②]在京房看来察举制华而不实，而"人君虚饰，则荧惑失道"，[③]其后果是讲十分严重的："弟于东，骨肉欲，暮近北，边国谋；入于西，则兵大起，蛮貊战；入斗则大臣叛，往东西，万民病，不救之，则致日食，既下谋上。"[④]而实行考功课吏法，通过考功来发现人才，利用人才治理国家，达到政通人和，自然可以调和阴阳，平息灾异，君主是否能任用贤能，更是国家治乱兴衰的关键。京房将"以功举贤"和"以毁誉取人"作为截然对立的两极，矛头直指汉朝的察举制度。并指出了当时官僚集团的两大弊病。其一是官员结党营私。如元帝近臣中书令石显以中书仆射牢梁，少府五鹿充为党羽，把持朝政，"事无大小，因显自决"。[⑤]他们还把持官员任免之权，以至于有童谣称："牢邪石邪，五鹿客邪，印何累累？绶若若邪？"[⑥]就是对石党兼官据势的生动写照。其次是亲佞远贤。京房曾以"知其巧佞而用之邪，将以为贤？"向元帝谏言，继而提出"任贤必治，任不肖必乱"。[⑦]正是由于当权者宠幸奸臣，从而使得大批贤才不能为朝廷所用。因此在选才的过程中不应盲目听从大多数人的意见，以毁誉取人。

[①] [汉]班固：《汉书》卷六《武帝纪》，中华书局，2009 年版，第 155 页。
[②] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009 年版，第 3160 页。
[③] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷三十《荧惑占一·盈缩失行五》，《四库全书》文渊阁本，第 401 页。
[④] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷三十《荧惑占一·变异吐舌七》，《四库全书》文渊阁本，第 404 页。
[⑤] [汉]班固：《汉书》卷九十三《石显传》，中华书局，2009 年版，第 3726 页。
[⑥] [汉]班固：《汉书》卷九十三《石显传》，中华书局，2009 年版，第 3727 页。
[⑦] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009 年版，第 3161 页。

第三，考功课吏法的目的在于保证官吏爱民奉法。京房认为官吏爱民的关键在于能够让百姓有充分的时间休养生息，从事农业生产。只有建立良好的吏民关系，才能维护社会的稳定。但事实上大部分官员只对朝廷负责，为了维护自己的官位和政绩，不惜大肆压榨百姓。如前文元帝诏书中所提及的种种恶吏伤民事件，进一步会激化百姓与朝廷间的矛盾。京房认为官吏"外行慢易，遇下不理，赋敛夺民时，则荧惑失度，吐舌为变，逆度作怪。"[①]君主必须及时做出补救："追功禄爵，位贤德，养幼孤，廪鳏寡，则荧惑还度，天心得矣。"否则就会出现"大旱，中火燔宫殿"的后果。[②]考课法的另一个目的在于考察官吏能否严守国家的法令。京房认为汉宣帝时多用文法之吏，治国以王霸之道杂之。因此能够能够做到"信赏必罚，综核名实，吏称其职，民安其业，而政事文学法理之士咸精其能"。[③]而元帝即位后则认为其父"持刑太深，宜用儒生"，[④]造成的后果就是恩有余而威不足。虽然他能够容纳清廉的儒士和谏臣，但是却不能斥逐奸佞小人。中书令石显正是利用了元帝的这种心理，大肆结党，气焰熏天。京房在与张博的书信中即称："中书令石显，尚书令五鹿君（五鹿充宗）相与合同，巧佞之人也。及丞相韦侯（韦玄同），皆久亡补于民，可谓亡功矣。此尤不欲行考功者也。"[⑤]京房还认为元帝对佞臣的宽容，并非是出自于仁义，而是"外多华饰"，会引起"填星失度，东西叛逆，不救，必忧霜雪"的后果，而消灾之法就是"治社稷明堂，近方直，亲厚重之人。"[⑥]国君必须对官吏加强管理，严明法令，加强对国家的统治力，才能保证社会的稳定。

由此可见京房提出的考功课吏法，虽然以灾异为手段，但是其最终目的却在于推动政治改革，肃清吏治。然而考功法的实施的过程中却遭受了巨大的阻力。

首先是来自大官僚集团的反对。元帝曾召集包括十三州刺史与司隶校尉在内的朝廷大员听讲考功课吏法。除了御史大夫郑弘和光禄大夫周堪"初言不可，而后善之"，[⑦]其它官员都持否定态度。主要原因有两点。首先，他们对考功课吏法中的灾异成分表示怀疑，他们认为灾异是否出现并非人力所能及，如京房上疏中所提到的 "九年不改，必然有星亡之异"[⑧]的观点简直是危言耸听。其次，他们认为"房言烦碎"，[⑨]即考功课吏法的内容过于繁琐。由于考功课吏法很强调从细微处考察官员的政绩，因此"烦碎"也

[①] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷三十《荧惑占一·变异吐舌七》，《四库全书》文渊阁本，第405页。
[②] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷三十《荧惑占一·变异吐舌七》，《四库全书》文渊阁本，第405页。
[③] [汉]班固：《汉书》卷九《元帝纪》，中华书局，2009年版，第275页。
[④] [汉]班固：《汉书》卷九《元帝纪》，中华书局，2009年版，第277页。
[⑤] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009年版，第3166页。
[⑥] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷三八《填星占一·盈缩失行五》，《四库全书》文渊阁本，第480页。
[⑦] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009年版，第3161页。
[⑧] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009年版，第3162页。
[⑨] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009年版，第3161页。

就在所难免。而在京房的考功课吏法中，最让官员无法接受的是 “上下相司之法”和“不以毁誉取人”。他们认为前者是一种过于严苛的督责之术，会导致尊卑不分，以下犯上，从而恶化上下级的关系。而后者则完全颠覆了传统的选才标准，威胁到当时的所有官吏的切身利益。

其次是奸佞集团的阻挠。京房曾举周幽王、周厉王、齐桓公、秦二世任用奸佞之臣导致杀身亡国的例子，向元帝力陈：“春秋纪四百十二年灾异，以视万世之君。”[①]当元帝问及为乱者为谁时，京房称之为：“上最所信任，与图事帷幄之中进退天下之士者。”[②]矛头直指中书令石显及其党羽尚书令五鹿充宗。石显为人“忤恨睚眦，辄被以危法”，[③]对京房的指控自然不能坐而视之。而五鹿充宗为梁丘易传人，在占卜时常与京房议论向左，而京房又每每言中，因此由妒生恨。政治矛盾与学术矛盾纠杂在一起，使得石显集团极力阻挠考功课吏法的实施，并开始阴谋构陷京房。

最后也是最重要的一点是汉元帝对改革缺乏信心。在他看来，京房是一个“明阴阳灾异者”，即使不是一个纯粹的术士，也应从调和阴阳的角度提出一些措施。而在京房所提出的建议中，虽然强调灾异的危害性，但是却没有提出任何针对消除灾异本身的解决方案。而通过对百官进行考课就可以平息灾异的观点，也确实有些匪夷所思。因此在京房提出考功课吏法之初，他就怀疑通过政治改革能够平息灾异的可能性。而在方案受阻后，元帝授京房魏郡太守，让他试行考功课吏法，并允许其“岁竟乘传奏事”，[④]但又旋即废止。后京房求助于淮阳宪王上书“陈安危，指灾异”，请求元帝“驱散邪臣”。[⑤]由于京房不习旧事[⑥]，加之石显等人屡进谗言，最终使元帝勃然大怒，以“诽谤政治，归恶天子，诖误诸侯王”的罪名将京房处死。[⑦]京房之死直接宣告了考功课吏法改革的失败。

对于京房之死，后人有着不同的观点，《汉书》认为：“京房区区，不量深浅，危言刺讥，枢怨强臣，罪辜不旋踵，亦不密以失身，悲乎！”[⑧]而王符却在其《潜夫论》中将京房之死上升到与晁错同等的地步：“京房数与元帝论难，使制考功而选守。晁错雅为景帝所知，使汉法而不乱。夫二子于君也，可谓见之深而宠爱殊矣。然京房冤死，而上

[①] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009 年版，第 3162 页。
[②] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009 年版，第 3162 页。
[③] [汉]班固：《汉书》卷九十三《石显传》，中华书局，2009 年版，第 3726 页。
[④] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009 年版，第 3163 页。
[⑤] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009 年版，第 3167 页。
[⑥] 注：汉元帝为太子时，汉宣帝欲以淮阳王更换太子事。因此京房借助淮阳王上书陈灾异之事，极大地触怒了元帝。
[⑦] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009 年版，第 3168 页。
[⑧] [汉]班固：《汉书》卷七十五《京房传》，中华书局，2009 年版，第 3195 页。

不曾知。晁错既斩，而帝乃悔。”[1]王符此说，正反映出元帝时代儒士阶层的悲剧，京房之前的大儒萧望之，之后的郑弘、周堪、张猛等，无一不是被元帝当做能够治理国家、安定黎民的贤才而受到重用。但是却都遭到了石显等人的排挤打压，或死或贬。吕思勉先生在其《秦汉史》中称首创考功课吏法者为京房，[2]并认为京房之制度能够“实君主专制之世致治之基”，但为石显等人所害而不能行，“实尤可惜也”。[3]与其它的儒士不同，京房试图利用灾异与星象变化来反映人世的政治状态。针对政坛的腐败混乱和自然灾害频繁发生的情况，他希望通过推行考功课吏法，使这两种情况能够得到缓和，从而构建出一个和谐的太平盛世。而在这一过程中，京房却忽视了一个重要的环节，即灾异说虽然能够帮助他达成目的，但同时星亡天变等因素也对君主的统治权威构成了潜在威胁，从一开始他的灾异理论就面临着神权与君权的根本矛盾，因此以失败收场也就在所难免。考功课吏法的提出突破了董仲舒天人感应说与阴阳五行论的纯理论领域，是汉代儒家利用五星灾异思想作为意识形态建构的辅助工具，并以此强化天意，约束君权，进行权力分配的尝试；是汉代灾异思想对封建国家政治制度进行直接规范和指导首次应用；是儒家政治思想与封建君主专制制度之间的博弈。虽然它最终以失败而告终，但是它对后世中国封建政治改革和官吏考核制度具有深远影响。

[1] [汉]王符著 [清]汪继培笺：《潜夫论笺校正》《贤难》，中华书局，1985 年版，第 45 页。
[2] 吕思勉：《秦汉史》十八章四节《选举》，上海古籍出版社，1982 年版，第 646 页。
[3] 吕思勉：《秦汉史》六章一节《元帝宽弛》，上海古籍出版社，1982 年版，第 174 页。

第四章　五星灾异思想的影响

西汉的五星灾异思想既继承了传统的五行思想、五星占，又结合了西汉兴起的天人感应说，并在京房的改造下成为了一种远远超出占卜体系的新学说。虽然它仍与占测有关，但是其内容却已经涉及到更为广阔的自然与社会现象，并超过了传统占测的思考和预测范围。五星灾异思想形成后，曾经在统治阶级内部引起很大的影响。虽然从史料看来，这些影响并非是由于本身占测之果是否灵验，而是因为它所代表的新思想，符合于那个文化大融合时期的时代精神。除此之外，它对后世的影响也是极为深远的。

第一节　促进了儒家政治思想的发展

京房被杀后，五星灾异思想一度遭受到严重打击。而在京房死后仅七年，京氏易和五星灾异思想又再度兴起，代表人物是谷永。《汉书》称他“其于天官，京氏易最密，故善言灾异”。[①]他在任北地太守时，国家灾异频仍，成帝向其问政，谷永系统地表达了自己的灾异观：

“臣闻天生蒸民，不能相治，为立王者以统理之，方制海内非为天子，列土封疆非为诸侯，皆以为民也。垂三统，列三正，去无道，开有德，不私一姓，明天下乃天下之天下，非一人之天下也。王者躬行道德，承顺天地，博爱仁恕，恩及行苇，籍税取民不过常法，宫室车服不逾制度，事节财足，黎庶和睦，则卦气理效，五征时序，百姓寿考，庶草蕃滋，符瑞并降，以昭保右。失道妄行，逆天暴物，穷奢极欲，湛湎荒淫，妇言是从，诛逐仁贤，离逖骨肉，群小用事，峻刑重赋，百姓愁怨，则卦气悖乱，咎征著邮，上天震怒，灾异屡降，日月薄食，五星失行，山崩川溃，水泉踊出，妖孽并见，茀星耀光，饥馑荐臻，百姓短折，万物夭伤。终不改寤，恶洽变备，不复谴告，更命有德。”[②]

这种观点充分继承了汉代灾异思想的基本内容，君主受命于天，若能顺应天意，恭行仁德，爱护百姓，则自然能调和阴阳，藩育万物，国泰民安。若君主亲佞远贤，穷奢极欲，滥施刑罚，则会招致天谴。若君主仍不能迷途知返，天将会更王以让德者，即所谓“更命有德”。著名史学家蒙文通先生认为，谷永的这一观点强调了一种“革命”的思想，即革除无道之君所授天命，让位于有道之君。他还认为：“京房作易传，曰：‘凡为王者，恶者去之，弱者夺之，易姓改代，天命不常，人谋鬼谋，百姓与谋’知京易亦主受命之说。”[③]由此可见“更命有德”是谷永在继承了京房灾异思想的基础上进一步阐发出来的政治思想，这种思想已经摆脱了占测体系，从而完整的独立出来，并逐渐形成

[①] [汉]班固：《汉书》卷八十五《谷永传》，中华书局，2009 年版，第 3473 页。
[②] [汉]班固：《汉书》卷八十五《谷永传》，中华书局，2009 年版，第 3467 页。
[③] 蒙文通：《儒家政治思想之发展》，《志林》，四川三台国立东北大学，1940 年第 2 期。

了一套古代的“革命”思想。虽然这种思想具有一定的危险因素，因此难为君主所接受，但它却始终贯穿于中国历史的发展过程中，对中国近两千年的封建专制统治方式具有重要的借鉴和指导作用。

东汉时期的郎顗是另一位以五星灾异思想言政的的易学家，其父郎宗“学《京氏易》，善风角、星算、六日七分，能望气占候吉凶”，却“耻以占验见知，终生不仕”。[①]郎顗在汉顺帝二年被征召时曾上书，引京房《周易章句》之言称：“天垂妖象，地现灾符，所以谴告人主……凡灾异所生，各以其政。变之则除，消之亦除。”[②]之后又引五星灾异之说，以荧惑逆行失度，指称政有失礼，逆伤夏令，并向成帝奏请七事以消灾异，分别为：戒奢从简，不饰宫室；远离奸佞，以法为凭；慎防水旱，未雨绸缪；后宫充积，宜当外赦；边叛萌生，恩威并施；整饬军事，以防战端；征召贤士，广开言路。郎顗所奏七事，虽以灾异为由，却以整饬时政为用。反应出五星灾异思想的政治化过渡。

当然，五星灾异除了用于劝谏以及政治改革外，同样也被利用于政治权谋。汉成帝时期的宰相翟方进“知能有余，兼通文法吏事，以儒雅缘饬法律，号为通明相”。[③]他在职期间，劝谏皇帝远削弱外戚势力，并积极打击不法权贵，这引起了外戚王莽的不满。据《汉书・天文志》所记：“（汉成帝）绥和二年春，荧惑守心，二月乙丑，丞相翟方进欲塞灾异，自杀。”[④]前文我们已经述及荧惑守心的严重性，而大臣为君主代死是可以消弥灾异的方法之一，因此翟方进自杀看起来是符合常理的。但据《汉书・翟方进传》所记，翟方进之死则完全是王莽一党的阴谋。翟方进担任丞相后采取了多种方法实施改革，以求肃清吏治，充实国库，但由于王党的阻挠，改革步履维艰，收效甚微。王党成员郎贲丽更借机将荧惑之异归咎于丞相，最终使得成帝下诏质问翟方进，指责他“高而不危，所以长守贵也”。[⑤]在皇帝与外戚集团的巨大压力下，翟方进不得不自杀谢罪。而根据台湾新竹大学教授黄一农计算，在绥和二年春，并无荧惑守心的天文现象，因此这是一起明显的因为政治斗争而蓄意伪造的天象事件。而在之后的各个朝代，利用五星灾异来进行政治斗争的事件比比皆是。黄一农先生还在其《星占、事应与伪造天象 —以“荧惑守心 ”为例 》 一文中称正史中有关“荧惑守心”的记载共二十三次，但其中有十七次系伪造，都是为了假托天象，为人事而服务。[⑥]也正是因为如此，才更加反映出以五星为代表的灾异思想对中国古代封建政治影响是何其重大而深远。

[①] [宋]范晔：《后汉书》卷三十下《郎顗襄楷列传》1965 年版，中华书局，第 1053 页。
[②] [宋]范晔：《后汉书》卷三十下《郎顗襄楷列传》1965 年版，中华书局，第 1054 页。
[③] [汉]班固：《汉书》卷八十四《翟方进传》，中华书局，2009 年版，第 3421 页。
[④] [汉]马续：《汉书》卷二十六《天文志》，中华书局，2009 年版，第 1311 页。
[⑤] [汉]班固：《汉书》卷八十四《翟方进传》，中华书局，2009 年版，第 3423 页。
[⑥] 黄一农：《星占、事应与伪造天象 —以“荧惑守心 ”为例》，《自然科学史研究》2011 年第 4 期，第 120 页。

第二节　促进了谶纬之学的兴起

西汉末年政治动荡，各种势力都希望借助天的权威为自己谋权最高权力获取合法化的外衣。五星灾异思想虽然能够直接表现天意，但是其偶然性、可控性等因素都远非人力所能及，因此谶纬之学便在此时得到了发展。谶又称谶语、谶记或符命，是预言吉凶的隐语；纬又称纬候，是假托孔子对儒家经典所作的神学解释。就其关系而言，谶在汉代之前便已出现，而纬的出现不早于汉成帝；谶假托鬼神之言，纬则假托孔子之言；谶不依赖于经书，纬则都依赖于经书；谶的内容仅限于政治，而纬的涉及范围则相对较广。但是从性质而言，两者又都属于神学预言。它们广泛地吸收和借鉴了汉代的灾异思想，形成了一种具有浓厚神学色彩的经学体系，而当时的五星灾异思想既有对天人之际的探索，又有易学体系的附会，因此广为纬书所抄引借鉴。

汉代的谶纬文献，根据时间的划分可以分为《河图》、《洛书》和“七经纬”，其中前者产生于秦汉之际，其内容形式较为简单。“七经纬”则产生于汉代儒学官学化之后，是作为正统经学的附庸而产生的文献，并带有不断增加的态势。东汉光武帝刘秀于中元元年（公元 56 年）颁布谶纬八十一篇，其中七经纬包括：

“《易纬》:《稽览图》,《乾凿度》,《坤灵图》,《通卦验》,《是类谋》,《辨终备》也;《书纬》:《璇玑钤》,《考灵曜》,《刑德放》,《帝命验》,《运期授》也;《诗纬》:《推度灾》,《氾历枢》,《含神雾》也;《礼纬》:《含文嘉》,《稽命徵》,《斗威仪》也;《乐纬》:《动声仪》,《稽耀嘉》,《叶图徵》也;《孝经纬》:《援神契》,《钩命决》也;《春秋纬》:《演孔图》,《元命包》,《文耀钩》,《运斗枢》,《感精符》,《合诚图》,《考异邮》,《保乾图》,《汉含孳》,《佐助期》,《握诚图》,《潜潭巴》,《说题辞》也。”[①]

刘秀之所以如此重视谶纬之学，是因为他认为西汉末年频发的自然灾害，导致了绿林、赤眉等义军的爆发，从而从根本上动摇了西汉王朝和新莽政权。在这些具体的灾害之中，都隐含着上天对君主的警示。所以如何预测和消弭灾异，对于维护国家政权的稳定有着至关重要的作用。因此东汉一朝对于灾异的预警以及对禳灾活动的重视都远超西汉。而在这些纬书中，几乎都涉及到了五星灾异思想，其中如《璇玑钤》、《考灵曜》、《文耀钩》等篇更是直接从天文角度讲解灾异符应之说。一些学者也常常利用五星灾异配合谶纬，以加强自己的观点。如汉末学者苏竟，就“善图纬，能通百家之言”。[②]他曾致信劝告刘歆之侄刘龚不要为军阀延岑所用，信

[①] [宋]范晔：《后汉书》卷八十二上《樊英传》1965 年版，中华书局，第 2721 页。
[②] [宋]范晔：《后汉书》卷三十上《苏竟传》1965 年版，中华书局，第 1041 页。

中他一方面引谶纬之说称："图谶之占，众变之验，皆君所明。善恶之分，去就之决，不可不察。"[①]从而将刘秀称帝神圣化、合法化。另一方面则以五星灾异之说，论称当时的割据军阀董宪、彭宠、延岑等必遭败亡，而刘秀出兵征讨乃是顺应天意。其文如下：

"今五星失晷，天时谬错，辰星久而不效，太白出入过度，荧惑进退见态，镇星绕带天街，岁星不舍氐、房。以为诸如此占，归之国家。盖灾不徒设，皆应之分野，各有所主。夫房、心即宋之分，东海是也。尾为燕分，渔阳是也。东海董宪迷惑未降，渔阳彭宠逆乱拥兵，王赫斯怒，命将并征，故荧惑应此，宪、宠受殃。太白、辰星自亡新之末，失行算度，以至于今，或守东井，或没羽林，或裴回藩屏，或踯躅帝宫，或经天反明，或潜臧久沈，或衰微暗昧，或煌煌北南，或盈缩成钩，或偃蹇不禁，皆大运荡除之祥，圣帝应符之兆也。贼臣乱子，往往错互，指麾妄说，传相坏误。由此论之，天文安得遵度哉!"[②]

由此可见，无论是灾异谴告还是政权更迭，谶纬都能做出合理的解释。而通过谶纬，人们改变了以往只能通过自然现象被动地解释天意的传统，增加了对"神权"的可操控性，使得"人谋"因素更加浓厚。而在当时的历史条件下，五星灾异体系已经相当完善，既能对灾异做出详尽的解释，又能对灾异做出权威的预报，因此被当时的方士儒生广为引用，并被大量充斥到纬书之中。但是在这一过程中，五星灾异思想逐渐沦为了谶纬之学的附庸，并一定程度上丧失了自身的独立性，最终导致了五星灾异思想的庸俗化和迷信化。

第三节　促进了自然科学的兴起

东汉之初，由于统治者的支持，使得谶纬之学在当时的社会极为盛行。国家政令的拟定、礼仪制度的规范也都常以谶纬为据。而这一时期，有许多学者对谶纬之学提出了尖锐的批评，代表人物有东汉时期著名的科学家张衡和哲学家王充。他们对于已经谶纬化的五星灾异思想，提出要将其从桎梏中解放出来，并要求对其进行重新定性。

东汉时期的儒生们"争学图纬，兼复附妖言"，[③]张衡对此持坚决反对的态度。他在上疏中称六经之典早已编订，而后世纬书皆为伪造，且其中有诸多谬误，根本不足为凭。谶纬之学不过是有心之人"欺世罔俗，以昧势位"的工具。[④]同时张衡还将传统的占卜之术与谶纬之学加以区分，认为圣人应"明审律历以定吉凶，重之以卜筮，杂之以九宫，

[①] [宋]范晔：《后汉书》卷三十上《苏竟传》1965 年版，中华书局，第 1046 页。
[②] [宋]范晔：《后汉书》卷三十上《苏竟传》1965 年版，中华书局，第 1043-1044 页。
[③] [宋]范晔：《后汉书》卷五十九《张衡传》，中华书局，1965 年版，第 1911 页。
[④] [宋]范晔：《后汉书》卷五十九《张衡传》，中华书局，1965 年版，第 1912 页。

经天验道”。[①]对于五星灾异思想，张衡提出了一个新的观点，即通过“观星辰逆顺，寒燠所由”来预测灾异并非术之所贵。[②]占星仅仅是对五星灾异的表面认识，是一种手段，而探究其中更深层的规律则是十分重要的。因此虽然张衡虽然“致思于天文阴阳历算”，[③]但却没有像当时大多数人一样以明灾异而得幸。对于五星灾异，他采用了较为科学的态度，认为：“方星巡镇，必因常度，苟有盈缩，不逾于次。”[④]反对利用灾异对其进行解释。而张衡通过自己对历史文献的整理和长期观测的结果，提出了浑天说，认为天球（即地球）为球体，星辰附着在天球壁上运行，而日月五星则在天地之间运行，强调了五星与其它星辰的不同。张衡通过观测还发现辰星与太白运行较快而荧惑、岁星、填星运行较慢，从而提出了天体“近天则迟、远天则速”的运行规律。[⑤]虽然这种观点仍然属于地球中心说，从现代科学的角度而言是错误的，但是张衡追求天体运行规律的方向却是正确的。公元 117 年，张衡制作了世界上第一台漏水浑天仪，通过漏壶流水控制，使其运行与地球同步，从而显示星象的运动。浑天仪的诞生，对中国古代天文观测有着重要意义，同时也标志着包括五星灾异在内的天文星占开始朝着科学化的方向发展。

与张衡从科学层面分析五星灾异的实质不同，王充则力主将五星去灾异化。主要表现有两点：首先是为五星正名。有儒生依据纬书《尚书中候》中“尧时景星见於轸。”的记载称太平时应有景星现世。[⑥]王充则认为：“景星，或时五星也，大者岁星、太白也。彼或时岁星、太白行於轸度，古质不能推步五星，不知岁星、太白何如状，见大星则谓景星矣。”[⑦]即古人的天文知识有限，见到大星即称景星。今人既能分辨五星之别，却迷信谶纬之言，实为不智。同时王充引《尔雅·释四时章》称：“春为发生，夏为长嬴，秋为收成，冬为安宁。四气和为景星。”[⑧]景星为四气之名，而非星名。作纬书者，俱不知星，只是妄造灾异祥瑞。通过这样的正名，使得五星被滥用的几率大大降低，从而杜绝妄言灾异的现象。其次是反对灾异之说。王充认为通过观测五星，的确可以预知一些特殊的气象变化，但是放诸政治或人事上却不足为信。他提出“百变千灾，皆同一状，未必人君政教所致”，[⑨]认为灾异并非是上天的谴告。上古所谓太平盛世无灾异之说，并

---

① [宋]范晔：《后汉书》卷五十九《张衡传》，中华书局，1965 年版，第 1911 页。
② [宋]范晔：《后汉书》卷五十九《张衡传》，中华书局，1965 年版，第 1911 页。
③ [宋]范晔：《后汉书》卷五十九《张衡传》，中华书局，1965 年版，第 1897 页。
④ [宋]范晔：《后汉书》志十《天文上》，中华书局，1965 年版，第 3217 页。
⑤ [宋]范晔：《后汉书》志十《天文上》，中华书局，1965 年版，第 3217 页。
⑥ [汉]王充著 袁华忠 方家常注：《论衡全译》卷十七《是应》，贵州人民出版社，1993 年版，第 1081 页。
⑦ [汉]王充著 袁华忠 方家常注：《论衡全译》卷十七《是应》，贵州人民出版社，1993 年版，第 1082 页。
⑧ [汉]王充著 袁华忠 方家常注：《论衡全译》卷十七《是应》，贵州人民出版社，1993 年版，第 1083 页。
⑨ [汉]王充著 袁华忠 方家常注：《论衡全译》卷十七《治期》，贵州人民出版社，1993 年版，第 1101 页。

非是圣人之治所致，而是“时人愚蠢，不知相绳责也”。[1] 时至今日，人皆以礼为本，也以礼相讥，故生谴告之说。 因此“凡言谴告者，以人道验之也。人道，君谴告臣，上天谴告君也，谓灾异为谴告。夫人道，臣亦有谏君，以灾异为谴告。”[2]灾异只是自然现象与社会事件的偶然巧合，是“末世衰微，上下相非”的产物。[3]王充的观点沉重地打击汉代以来的天人感应思想，从理性化的角度揭露了灾异的本质，开创了中国无神论的先河。

第四节　促进了民间文化的发展

由于五星灾异思想本身具有神秘主义色彩，而在封建中央集权不断加强的过程中，理性化的因素日趋浓厚。五星灾异思想中的部分神秘主义成分被排除到统治思想之外，从而与民间文化日趋融合，形成了多种不同类型的文学作品，其中最有代表性的是童谣和志怪小说。它们的内容虽然荒诞不经，但却朗朗上口，发人深省。更重要的是它们还承担了一定的政治预言和社会批评功能，直接反映出当时的社会政治状况以及中下层民众对统治阶级的态度。

《汉书·五行志》称:“君炕阳而暴虐，臣畏刑而柑口，则怨谤之气发于歌谣，故有诗妖。”[4]童谣在早期仅仅是儿童在街头巷尾所传唱的俗曲，但其词句简单，易于记诵，传播极为迅速，加之其内容通俗易懂，较之谶纬经学更容易为下层民众所接受，因此常常被一些人所利用。他们借助汉字本身特点，通过谐音、比喻、夸张、拆字等方法，为其增加了一些预言性和神秘性的隐语，并将其进一步阐述为天意，从而实现其政治目的。而童谣与五星灾异思想的渊源由来已久，《春秋纬》称：“精类感应，则荧惑逆见变怪。”[5]《洪范五行传》称：“荧惑为妖言大怪。”[6]并由此产生了两种不同的童谣产生说。一种是荧惑气散说，持这种观点的是王充，他认为“世谓童谣，荧惑使之”，[7]并进一步说明“世间童谣，非童所为，气导之也”，[8]即小童所言非发自己声，而是受荧惑之气所感而发，从而表述天意。另外一种观点则是荧惑精变说，这种观点见于东晋干宝《搜神记》，同时为《三国志注》和《晋书·天文志》所引用，即三国时吴地有青衣小儿自称荧惑之精，教授孩童作童谣，随后登天而去。由于荧惑乃明天子必视之星，忽化身小儿教人言，无疑是上天对人间政治的直接表态，其重要性不容忽视。而这种观点在《晋书·天文志》

[1] [汉]王充著 袁华忠 方家常注：《论衡全译》卷十八《自然》，贵州人民出版社，1993年版，第1127页。
[2] [汉]王充著 袁华忠 方家常注：《论衡全译》卷十八《自然》，贵州人民出版社，1993年版，第1129页。
[3] [汉]王充著 袁华忠 方家常注：《论衡全译》卷十八《自然》，贵州人民出版社，1993年版，第1127页。
[4] [汉]班固：《汉书》卷二十七《五行志》，中华书局，2009年版，第1376页。
[5] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷三十《荧惑占一·名主一》，《四库全书》文渊阁本，第395页。
[6] [唐]瞿昙悉达：《开元占经》卷三十《荧惑占一·名主一》，《四库全书》文渊阁本，第396页。
[7] [汉]王充著 袁华忠 方家常注：《论衡全译》，卷二十二《订鬼》，贵州人民出版社，第1394页。
[8] [汉]王充著 袁华忠 方家常注：《论衡全译》，卷二十二《纪妖》，贵州人民出版社，第1367页。

中得到了进一步扩大："凡五星盈缩失位，其精降于地为人。岁星降为贵人；荧惑降为童儿，歌谣嬉戏；填星降为老人妇女；太白降为壮夫，处于林麓；辰星降为妇人。吉凶之应，随其象告。"[①]因此周作人先生认为中国书史中所记童谣，多信荧惑之说，列于五行妖异传中，使得古代童谣的范围不断减缩，政治性不断加强，最终无法摆脱灾祥观念的束缚。[②]由此可见童谣的"诗妖"化过程与五星灾异思想是密不可分的。

《汉书·艺文志》称："小说家者流，盖出于稗官。街谈巷语，道听途说者之所造也。"[③]但旋即又引孔子之言称："虽小道，必有可观者焉。"[④]因此中国古代对于小说一般都采取 "君子弗为也，然亦弗灭也"的态度。[⑤]先秦两汉时期的小说多以上古神话故事和社会讽喻为主。随着汉代阴阳五行与天人感应思想的兴起，对魏晋时期志怪小说的产生了极为深远的影响，其中最有代表性的是东晋干宝所著《搜神记》。干宝精通易学，好阴阳术数，尤善京房灾异之说。他有感于世间种种怪异之事，本着以"明神道之不诬，撰集古今神祇灵异人物变化"的态度而作《搜神记》，[⑥]干宝认为妖怪现象是"精气之依物者也，气乱于中，物变于外"，[⑦]灾异形式虽有万端，但究其根本亦源自于阴阳五行，因此"五纬盈缩，星辰错行"[⑧]也是由于气变而产生的，这种观点与京房五星精散化妖的说法是一致的。在此基础上，干宝提出："天有五气，万物化成木清则仁，火清则礼，金清则义 ，水清则智，土清则思，五气尽纯，圣德备也。木浊则弱，火浊则淫，金浊则暴，水浊则贪，土浊则顽，五气尽浊，民之下也。"[⑨]五气运行"应变而动，是为顺常，苟变其方，则为妖眚"。[⑩]这种观点是对五星盈缩逆乱化妖思想的延续，即通过对五星的变化来查看阴阳是否调和、五行之气是否健全，从而进一步推知人事。志怪小说的出现是五星灾异思想世俗化与基层化的体现，同时也是对儒家主流文化的必要补充。

[①] [唐]李淳风：《晋书》卷十二《天文志中》，中华书局，1974 年版，第 320 页。
[②] 周作人：《儿歌之研究》，《儿童文学小论》，儿童书局 1932 年 3 月，第 51－63 页。
[③] [汉]班固：《汉书》卷三十《艺文志》，中华书局，2009 年版，第 1745 页。
[④] [汉]班固：《汉书》卷三十《艺文志》，中华书局，2009 年版，第 1745 页。
[⑤] [汉]班固：《汉书》卷三十《艺文志》，中华书局，2009 年版，第 1746 页。
[⑥] [唐]房玄龄：《晋书》卷八十二《干宝传》，中华书局，1974 年版，第 2150 页。
[⑦] [晋]干宝：《搜神记》卷六《妖怪》，中华书局，1979 年版，第 67 页。
[⑧] [晋]干宝：《搜神记》卷六《妖怪》，中华书局，1979 年版，第 68 页。
[⑨] [晋]干宝：《搜神记》卷十二《五气变化》，中华书局，1979 年版，第 146 页。
[⑩] [晋]干宝：《搜神记》卷十二《五气变化》，中华书局，1979 年版，第 147 页。

结　语

五星灾异作为汉代灾异思想的重要组成部分，是汉初各种势力之间的角逐以及各种文化之间相互影响融合的产物。反应出当时人们对天人关系的基本看法，表达了他们对构建稳定繁盛社会局面的政治诉求。虽然五星灾异思想无论从认识根源还是从阶级根源上，都对人们正确认识世界本质与认识人自身关系产生了一定的阻碍作用，并不能引导人们去正确认识客观现实，反而将现实掩盖起来。这种带有神秘主义色彩的思想就其社会效益来看，即从其本质上来看，是有利于封建统治者的，因为它代表了封建地主阶级的长远利益。但与此同时，其灾异部分的内容也使得统治者的行为也不得不有所收敛，正如班固《白虎通义·灾变》中所言："天所以有灾变何？所以谴告人君，觉悟其行，欲令悔过修德，深思虑也。"一定程度上迫使统治者不得不认真审视自身的统治方法，相对减轻了人民身上的负担，缓和了农民阶级与地主阶级的矛盾，使得封建社会能够得到相对稳定的发展，甚至出现所谓的盛世局面，而这正是五星灾异思想的设计者们所希翼的理想社会状态。

参考书目及征引文献

一　传世文献及其校注、辑佚、集解本

[1]（汉）司马迁.史记（点校本）[M].北京：中华书局，1963
[2]（汉）刘安.淮南子（点校本）[M].北京：中华书局，2009
[3]（汉）班固.汉书（点校本）[M].北京：中华书局，2009
[4]（汉）王充.论衡（点校本）[M].贵阳：贵州人民出版社，1993
[5]（晋）干宝.搜神记（点校本）[M].北京：中华书局，1979
[6]（唐）房玄龄.晋书（点校本）[M].北京：中华书局，1974
[7]（唐）瞿昙悉达.开元占经（影印本）[M].文渊阁四库全书
[8]（南朝·宋）范晔.后汉书（点校本）[M].北京：中华书局，1965
[9]（清）苏舆.春秋繁露义证（点校本）[M].北京：中华书局，1992
[9]张双棣、张万彬、殷国光、陈涛.《吕氏春秋译注》[M].北京：北京大学出版社，2000
[10]王秀梅注.诗经[M].北京：中华书局，2006
[11]饶尚宽注.道德经[M].北京：中华书局，2007
[12]孙通海注.庄子[M].北京：中华书局，2009
[13]刘利 纪凌云注.左传[M].北京：中华书局，2007
[14]骈宇骞，王建宇，牟虹，郝晓刚注.孙子兵法[M].北京：中华书局，2007

二 研究著作

[1]刘乐贤.马王堆天文书考释[M].广州：中山大学出版社，2004
[2]徐兴无.谶纬文献与汉代文化构建[M].北京：中华书局，2003
[3]吕思勉.秦汉史[M].上海：上海古籍出版社，1982
[4]卢央.京房评传[M].南京：南京大学出版社，1998
[5]侯外庐.中国思想史[M].北京：人民出版社，1956
[6]张岂之.中国思想通史[M].西安：西北大学出版社，1989
[7]王永祥.董仲舒评传[M].南京：南京大学出版社，1995
[8]任继愈.中国哲学史简编[M].北京：人民出版社，1956
[9]卢央.易学与天文学[M].北京：中国书店出版社，2003
[10]李零.中国方术考[M].北京：东方出版社，2001

三 研究论文

[1]江新.《汉书·五行志》所载董仲舒说灾异八十三事考论[J]. 衡水学院学报. 2012，（2）
[2]张兵. 伏生《洪范五行传》对“五行学说”的吸收与应用[J]. 孔子研究. 2004，（5）
[3]陈业新. 两《汉书》五行志关于自然灾害的记载与认识[J]. 史学史研究. 2002，（3）
[4]游自勇. 论班固创立《汉书·五行志》的意图[J]. 中国史研究. 2007，（4）
[5]向燕南.论匡正汉主是班固撰述《汉书·五行志》的政治目的[J]. 河北师范大学学报(哲学社会科学版). 2000，（1）
[6]刘家和.《春秋》三传的灾异观[J]. 史学史研究. 1990,（2）
[7]赵濛.《汉书·五行志》的历史价值[J]. 古籍整理研究学刊. 2007,（3）
[8]史春香.《汉书·五行志》的五行观[J]. 重庆三峡学院学报. 2012,（1）
[9]宋文婕. 五行传统与中国式奇幻的世界结构——以《吕氏春秋》为起点的历时考察[J] . 重庆三峡学院学报. 2011,（2）
[10]吴从祥. 从《汉书·五行志》看刘歆的灾异观[J]. 殷都学刊. 2007,（1）
[11]王继训. 刘向阴阳五行学说初探[J]. 孔子研究. 2002,（1）
[12]陈其泰. 两汉之际阴阳五行说和谶纬说的演变[J]. 孔子研究. 1993,（4）
[13]杨向奎. 五行说的起源及其演变[J]. 文史哲. 1955,（11）
[14]张显栋. 试论董仲舒的天的哲学思想[D]. 西北大学，2006
[15]李丰琼. 董仲舒阴阳五行哲学思想研究[D]. 西南大学，2010
[16]冯鹤. 阴阳五行学说与秦汉大一统政体的形成[D] . 中国社会科学院研究生院， 2007
[17]窦福志. 先秦文献中的阴阳五行思想研究[D]. 山东师范大学，2010
[18]于首奎. 试析董仲舒哲学思想的“天”[J]. 东岳论丛. 1986,（6）
[19]祁向文. 董仲舒“天人感应”思想学说述略[J]. 兰台世界. 2011,（16）
[20]王文涛. 论董仲舒的灾异思想[J]. 中州学刊. 2005,（6）
[21]杨振红. 汉代自然灾害初探[J]. 中国史研究. 1999,（4）
[22]黄朴民. 何休阴阳灾异思想析论[J]. 中国史研究. 1999,（1）
[23]井上幸纪. 两汉魏晋南北朝的灾异政策[J]. 南京晓庄学院学报. 2000,（1）
[24]杨霞. 从《汉书·帝纪》中的灾异记录看西汉社会思想[J]. 合肥学院学报(社会科学版). 2008,（04）
[25]王允亮. 论西汉的灾异奏疏[J]. 青岛科技大学学报(社会科学版). 2006,（1）

[26]王允亮. 西汉灾异奏疏刍论[J]. 华东理工大学学报(社会科学版). 2006，（2）
[27]余治平. 董仲舒的祥瑞灾异之说与谶纬流变[J]. 吉首大学学报(社会科学版). 2003，（2）
[28]吴青. 灾异与汉代社会[J]. 西北大学学报(哲学社会科学版). 1995，（3）
[29]王保顶. 汉代儒学灾异观及其现代意义[J]. 安徽史学. 1997，（1）
[30]但唐军、刘力秦. 汉方仙道的弥漫与董仲舒阴阳五行说的祥瑞灾异论[J] 四川文理学院学报，2011，（1）
[31]刘力. 董仲舒阴阳五行说的双重性[J]. 重庆师院学报. 2001，（2）
[32]陈宗权. 试论董仲舒政治哲学对阴阳五行说的吸收[J]. 曲靖师范学院学报. 2005，（1）
[33]陈业新. 两《汉书》“五行志”关于自然灾害的记载与认识[J]. 史学史研究. 2002，（3）
[34]王保顶. 汉代灾异观略论[J]. 学术月刊. 1997，（5）
[35]王春光. 《汉书·五行志》所记自然现象试探[J]. 内蒙古民族师院学报(社会科学汉文版) . 1989，（4）
[36]平飞. 公羊家政治敬畏观念的灾异表达[J]. 现代哲学. 2011，（5）
[37]董寅生. 祥瑞灾异之说的嬗变与没落[J]. 董仲舒与河北历史文化研讨会. 河北省历史学会 2007-08-22
[38]程林. 论《汉书·五行志》[J]. 安徽文学(下半月). 2009，（12）
[39]王华宝. 《汉书·五行志》考论[J]. 南京师大学报(社会科学版). 2001，（5）
[40]潘志峰. 试论西汉时期神仙方术及阴阳灾异思想与谶纬的兴起[J] .《河北学刊》. 1998年，（6）
[41]朱玉. 周汉代谶纬天论研究[D]. 山东大学，2007
[42]刘力. 董仲舒阴阳五行说的“天”[J]. 重庆师院学报(哲学社会科学版). 2002，（3）
[43]孙立英. 汉代罪己诏略析[J]. 和田师范专科师范学校学报. 2009，（3）
[44]刘力. 苦心孤诣天地象——论董仲舒阴阳五行的系统结构[J]. 中国市场. 2006（6）
[45]唐樵、刘力. 政统与道统——试析董仲舒阴阳五行说中“天“的双重旨归[J]. 四川文理学院学报. 2010，（1）
[46]陈其泰. 《汉书•五行志》平议[J]. 人文杂志. 1993，（1）
[47]叶秋菊. 汉代的灾异祥瑞诏书[J]. 史学月刊. 2010，（5）
[48]彭曦. 试为《汉书·五行志》拭尘[J]. 天津师大学报，1984，（4）
[49]陈其泰. 对《汉书》十志的总体考察(上)[J]. 汉中师院学报(哲学社会科学版). 1993，（4）

[50]孙熙国. 《易经》的宇宙观与阴阳五行家思想之渊源[J]. 周易研究. 2006，(1)
[51]翁银陶. .略论先秦两汉的阴阳五行学说[J]. 内蒙古社会科学. 2003，(S1)
[52]宋艳萍. 阴阳五行与秦汉政治史观[J]. 史学史研究. 2001，（3）
[53]汪高鑫. 何休“人事与灾异”“二类”说论略[J]. 中州学刊. 2004，（2）
[54]黄一农.星占、事应与伪造天象——以“荧惑守心”为例[J]. 自然科学史研究. 1991，（2）
[55]陈侃理. 京房的《易》阴阳灾异论[J]. 历史研究. 2011，（2）
[56]周作人. 儿歌之研究[J]. 儿童文学小论. 1932，（3）
[57]蒙文通. 儒家政治思想之发展[J]. 志林. 1940，（2）
[58]于振波. 汉代官吏的考课与方式[J] . 北京大学学报（哲学社会科学版）. 1994 年，（5）
[59]郭沂. 帛书《要》篇考释[J]. 《周易研究》. 2004，（4）
[60]姚曼波. 孔子传《易》与作《春秋》的关系新论[J]. 《周易研究》. 2006，（5）
[61]（日）串田久治. 童谣与荧惑星传说基础研究[J]. 日本平成 6-8 年度文部省基础研究成果报告书. 1997
[62]（日）串田久治. 中国古代五惑星政治预言研究[J]. 日本平成 9-10 年度科学研究经费一般研究成果报告书. 2002

致谢

时光荏苒，转眼间，在鲁东大学的三年研究生生活即将过去。回想这三的生活，自己的每一点进步都包含了很多人的无私关爱。在此，我要向我的母校鲁东大学及所有关心和帮助过我的老师、同学、朋友表示深深的感谢！

在鲁东大学求学的三年中，母校始终以其优良的学习风气、严谨的科研氛围教我求学，以其博大包容的情怀胸襟、浪漫充实的校园生活育我成人。我的导师刘惠琴老师在我的学习与生活给予了的无微不至的关心与帮助，远不是用“感谢”二字能够表达的，三年的教导学生永生难忘，您严谨的治学态度、勤奋扎实的作风将永远激励着我，使我在今后的道路上不断进取奋进。

感谢历史文化学院的樊文礼老师、俞祖华老师、赵慧峰老师，你们广博的知识，严谨的治学精神仍将是我今后学习工作中的榜样。

感谢历史文化学院的刘波老师、郭智光老师，王静老师、赵慧老师，感谢你们对我日常学习和生活的关注和支持，使得我能够顺利完成学业，在此向你们致以诚挚的感谢。

感谢我的同学们和我的师兄弟姐妹们，和我一起共同度过了三年学习生活。

感谢我的父母、我的家人，是他们的支持和帮助，我才能不断地努力向前。

感谢所有支持和帮助过我的朋友们！

这所有的一切，我将铭刻于心，终生难忘！

刁俊

2012 年 4 月于鲁东大学

攻读硕士学位期间取得的科研成果

[1]刁俊.齐国“兵弱”说小考[J]黑龙江史志，2011.15，5-6.

[2]刁俊.略论慧远的佛教护法活动及其意义[J]鲁东大学学报（哲学社会科学版），2012.2，29-31.